Rg VI 25

(Gesch. d. E. Haas, Febr. 44)

Ph. o. 13

R. B.

[illegible]
1812

Die
Verstandeslehre.

Von

G. M. Klein,
Professor zu Bamberg.

Bamberg,
bey Joseph Anton Goebhardt.
1810.

Logica, quae in abusu est, ad errores stabiliendos et figendos valet potius, quam ad inquisitionem veritatis; ut magis damnosa sit, quam utilis.

Franc. Baconis novum Organum scientiarum. Aphoris. XII.

Naturalis philosophia pro magna ſcientiarum matre haberi debet. Omnes enim artes et scientiae ab hac stirpe revulsae poliuntur fortasse, et in usum effinguntur, sed nil admodum crescunt.

Ibid. Aphoris. XXIX.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Vorrede.

Daß gegenwärtige Schrift dem Druck übergeben worden ist, davon weiß der Verfasser dem Publikum keinen andern Grund anzugeben, als den, daß er glaubte, Wahrheiten darin zur Sprache gebracht zu haben, welche in unsern Zeiten nicht so allgemein verbreitet, oder von den Philosophen anerkannt sind, daß daran zu erinnern überflüßig wäre. Das Verhältniß der Logik zu den übrigen Wissenschaften ist noch nicht so fest bestimmt, als es seyn muß, wenn sie die ihr gebührende Stelle unter denselben mit Sicherheit behaupten soll; sie hat sich zwar immer einen hohen Rang beygelegt, und eine selbstständige Wissenschaft genennt; allein sie hat sich immer mehr von einer wahren Wissenschaft entfernt, je mehr sie sich bemühte, eine solche zu werden.

Man hat zu einer gewissen Zeit dem Verstand zu viel, zu einer andern zu wenig eingeräumt; itzt scheint der letztere Fehler vorzuherrschen. Man glaubt, man müsse ihn recht beschneiden und herabsetzen, um desto mehr Raum für das Gebieth der Vernunft und des Glaubens zu gewinnen. Die sonst so hoch geachtete Verständigkeit, kraft welcher man Bestimmtheit, Ordnung und Zusammenhang in den Gedanken und Erkenntnissen foderte, ist fast ausser allen Kredit gesetzt; daher mag es zum Theil kommen, daß

itzt jeder seine Einfälle über die interessantesten Gegenstände der Wissenschaften in bunter Mannigfaltigkeit, ohne innere Verbindung und in schwankenden Ausdrücken zu Markte bringt, sich berufend auf sein von Vernunft, Ahndung und göttlicher Eingebung geschwängertes Gefühl, so daß die bizarresten Karrikaturen auf dem philosophischen Gebieth zu erblicken sind. Allein Sinn, Gefühl, Vernunft und Ahndung sind für sich blind ohne den Verstand, durch welchen erst der von ihnen dargebothene mannigfaltige Stoff aus seiner Dunkelheit erhoben, seiner eigenthümlichen Natur gemäß zergliedert, und zu einem Ganzen verbunden zum Licht deutlichen Bewußtseyns erhoben wird. Daraus läßt sich zugleich einsehen, warum der Verfasser von der blos formellen Darstellung der Verstandesformen, ohne Beziehung auf den durch sie erkennbaren Stoff eine so geringe Meinung hegt, worüber die Gründe in der Einleitung faßlich genug aus einander gesetzt sind. Man muß dem nach der Erforschung des Wahren dürstenden Jüngling zeigen, daß er mit diesen Formen für sich schlechterdings nichts auszurichten vermöge, wenn er nicht zuvor die erkennbaren Gegenstände durch eine höhere von diesen Formen unabhängige Einsicht durchdrungen hat; einsehen muß er, daß die Denkgesetze, wegen ihrer Verwandschaft mit dem Wesen alles Erkennbaren, ihm allein dazu dienen können, letzteres in sich aufzunehmen, es auf ideelle Weise nachzuschaffen, und so zu einem Eigenthum seines Geistes, d. h. zu einer deutlichen Erkenntniß zu erheben. Da also die Formen der Verstandes-Erkenntniß in beständiger Beziehung auf die Materie des Erkennens

müssen

müssen betrachtet werden, so wurde für nöthig gehalten, auf die allgemeinen Formen der Erscheinungswelt, des Gebiethes alles Seyns wie aller Erkenntniß, aufmerksam zu machen, um die Einheit zwischen beyden um so anschaulicher darzuthun.

Die Schrift ist zunächst als Handbuch für Schüler bestimmt; dieß hatte auf die Art der Darstellung wesentlichen Einfluß, und dem Lehrer bleibt besonders noch Vieles näher zu bestimmen und weiter auszuführen übrig. Vieles bedarf einer tieferen Begründung, z. B. die ganze Darstellung der Verstandesgesetze; denn daß die aufgezählten Erkenntnißformen die rechten und einzigen seyen, muß aus Gründen der Wissenschaft dargethan werden. Wem die hier gelieferte Auseinandersetzung nicht durch sich oder auf andere Weise einleuchten sollte, den verweiset der Verfasser auf seine frühere Schrift: „Beytrag zum Studium der Philosophie als Wissenschaft des All, nebst einer vollständigen und faßlichen Darstellung ihrer Hauptmomente. Würzburg in der Baumgärtner'schen Buchhandlung" wo er S. 350—366 die Erkenntnißformen des Verstandes auf wissenschaftliche Weise ausgeführt, und woran er sich bey der gegenwärtigen Darstellung größtentheils gehalten hat.

Der Verfasser ist in vielen Punkten von den zeitherigen Logikern abgewichen. Daß aber seine Behauptungen auch hier wie überall aus Wahrheitsliebe und Ueberzeugung geflossen, und daß er von Rechthaberey und Streben nach Paradoxien durchaus entfernt sey, hat er nicht nöthig, denen zu sagen, die ihn kennen; den Anderen wird er es da-

durch beweisen, daß er mit größter Bereitwilligkeit jeden Satz zurücknehmen wird, von dessen Unhaltbarkeit sie ihn aus objektiven Gründen überzeugen werden, so wie er überhaupt nichts sehnlicher wünscht, als daß recht viele aus gleicher Liebe zur Wissenschaft seine Arbeit einer strengen Prüfung unterwerfen, und durch ihre Arbeiten die seinige weit übertreffen mögen.

Bamberg den 20ten September
1809.

Einleitung.

Die dieser Schrift zu Grunde gelegten Ansichten von der Natur und der Seele, von der Welt und der Erkenntniß derselben, sind den von Des Cartes darüber aufgestellten und von einem großen Theile unserer Zeitgenossen noch beybehaltenen so sehr entgegengesetzt, daß es wohl nöthig seyn wird, jene, wenn auch nicht zu erweisen, was hier nicht am rechten Orte wäre, doch in ein so helles Licht zu setzen, daß wenigstens keine Mißverständnisse rücksichtlich ihrer Bedeutung entstehen können. Da alle entgegengesetzten Ansichten unserer Zeit sich auf die von Kant angenommenen reduziren lassen, indem alle übrigen Logiker, nur in Nebensachen von ihm abweichend, in der Hauptsache mit ihm einig sind, so halten wir uns beyspielsweise nur an ihn, und versuchen im Gegensatze von ihm unsere Ueberzeugung vorzüglich in Beziehung auf die Verstandeslehre klar zu machen. Denn über sie herrschen die größten und mitunter nachtheiligsten Vorurtheile.

Wir vermissen vor allem in den kantischen Schriften eine richtige Ansicht dieser Wissenschaft. Mit Recht wird die Logik allgemein als die Wissenschaft von den Gesetzen des Denkens und die wissenschaftliche Behandlung derselben als ihr Inhalt bestimmt. Zum Verstehen dieser Erklärung ist nichts nothwendiger, als die Natur des Denkens scientifisch zu erörtern, und statt sich mit einem nichts erklärenden Begriff davon zu

begnügen, sie nach einem Vernunftprincip zu fixiren. Kant faßt das Denken so auf, wie es sich im empirischen Bewußtseyn der Reflexion darbiethet, z. B. „als ein Verbinden des Mannigfaltigen im Bewußtseyn zur objectiven Einheit eben dieses Bewußtseyns." Man hält diese Definition für zu deutlich, als daß man es für nöthig erachtet, noch andere Fragen daran zu knüpfen, welche doch ihre Bedeutung erst gegen allen Misverstand sichern können. Das Denken soll, wie die Welt des Seyns, an gewisse Gesetze gebunden seyn, und diesen Gesetzen gemäß die Verbindung des Vielen zur Einheit geschehen. Dadurch ist allerdings die Wirkung und der Erfolg, aber nicht die Natur und das Wesen des Denkens bestimmt. Was ist das Denken an und für sich? Was ist der Verstand als immanenter Grund des Denkens? Wie verhalten sich die Gesetze des Denkens zu den Gesetzen des Seyns oder der Welt überhaupt?" Diese Fragen müssen beantwortet werden, um einen richtigen Begriff vom Denken aufstellen zu können. Denn jede Erscheinung in der Welt, dergleichen das Denken ist, kann nur in ihrer Einheit mit dem Ganzen erkannt werden.

Kant nimmt nur eine Aehnlichkeit überhaupt an zwischen dem gesetzmäßigen Denken, und der gesetzmäßigen Existenz der Erscheinungen, aber keine bestimmte und besondere, noch weniger eine Gleichheit beider. Allein so wie wir keine dem Körper entgegengesetzte Seele annehmen, sondern Körper und Seele im Grunde und in letzter Instanz für Eins halten, so können wir auch an keine von den Gesetzen des Denkens verschiedene Gesetze des Seyns glauben, und halten dieß für eine der ersten Wahrheiten der Philosophie,

phie, ohne die kein Wissen möglich seyn würde. Die Gesetze des Denkens sind auch die des Seyns, oder der Existenz aller Erscheinungen, demnach auch die Formen alles wahren Erkennens.

Die Gesetze des Denkens sind daher auch nicht verschieden von den Gesetzen des Erkennens, vielmehr verhalten sich beide zu einander wie Bedingtes zur Bedingung; jene sind die Abstractionen von diesen, und diese gehen jenen der Natur der Sache nach voraus. Zwar erkannte man seit Fichte an, daß die Logik durch die Metaphysik bedingt sey, und daß man ihrer Reinheit und Vollständigkeit erst dann versichert seyn könne, wenn diese einmal zu einem festen System sich ausgebildet hätte; tröstete sich aber zugleich durch das Beyspiel der Mathematik, welche auch unabhängig von der Philosophie, in welcher sie gewurzelt sey, ihren sichern Gang gehe. Allein nicht zu erwähnen, daß die Fortschritte der Mathematik, welche sie unabhängig von der Philosophie gemacht hat, so beyfallswürdig nicht sind, als viele glauben, so findet selbst nach den Begriffen der Kantianer hier ein verschiedenes Bewandniß mit der Logik statt. Die Mathematik soll nach ihrer Meinung nur ihrer letzten Möglichkeit nach in der Philosophie begründet seyn, etwa so wie andere Wissenschaften, welche durch ihre Prinzipien mit ihr zusammenhängen; die Logik dagegen ist keine selbstständige Wissenschaft für sich, von der Metaphysik geschieden, sondern sie ist nur eine Abstraction, ein Schatten von ihr, und gibt die Gesetze formell wieder, welche jene mit Stoff und Leben aufstellt. Die formellen Gesetze des Denkens erhalten ihren Sinn erst von der Metaphysik, und bevor diese nicht systematisch bearbeitet ist, kann die Logik nicht

mehr, als eine auf das Geradewohl zusammengestoppelte Lehre vom Verstande seyn. Das Object der Metaphysik sind die objectiven Erkenntnisse, der formelle Ausdruck davon constituirt die Logik. Will diese einen von der Metaphysik unabhängigen Gang nehmen, so ist die nothwendige Folge davon, daß a) die wahre Bedeutung der Denkgesetze nie erkannt werde, b) daß man weder der Reinheit noch Vollständigkeit derselben sich versichern könne.

Das Denken wird durchaus als eine allgemeinere Aeußerung des Verstandes angenommen als das Erkennen; weil sich vieles denken lasse, wovon keine Erkenntniß möglich sey. Darauf gründete man die Eintheilung der logischen und reellen Wahrheit: jene von weiterem Umfange machte man zum negativen Kriterium von dieser, und setzte so die Logik über die Metaphysik, gleichals wenn diese von jener abhängig oder durch sie bedingt wäre. Allein davon ist bey der Bestimmung des Verhältnisses der Logik zur Metaphysik nicht die Rede, ob sich mehr als möglich denken, als reell erkennen lasse (obgleich wohl kein verständiger Mensch sich wird einen Begriff machen können von einer Möglichkeit, die nicht zugleich Wirklichkeit ist, wenn man anders keine handgreifliche Wirklicheit dabey im Sinne hat; und wir erklären ein für allemal, daß wir es nur mit den Bedingungen des reellen Erkennens zu thun haben, und daß wir den größten Nachtheil, welchen zeither die Logik anstiftete, in dieser Trennung eines logischen und reellen Erkennens finden) sondern welches das Prinzip und der Ursprung der logischen Gesetze seyen? woher die Regeln des Denkens ihre

Be-

Bedeutung erhalten? — Das reelle Erkennen ist das Ursprüngliche, und von ihm erhalten die Denkgesetze ihren Sinn, oder sie haben gar keinen. So wie aber Kant das reelle Erkennen verkannt hat, so konnte auch die Logik kein besseres Loos von ihm sich versprechen. Die Wissenschaft alles reellen Wissens darf nicht selbst wieder formell seyn, wie die Metaphysik bey Kant. Das ursprüngliche Wissen soll nicht nur das Subjective des Geistes, sondern auch das Objective der gesammten Welt aussprechen. Allein die kritische Philosophie vernichtete im Wissen das reelle Universum, und wollte es im Spiegel der Subjectivität erkennen, wodurch sie sich außer Stand setzte eine Metaphysik zu liefern. Es mangelt ihr die höhere Einheit, von der aus die reelle und ideelle Welt, das Seyn und das Denken nach ihrer wahren Beschaffenheit erkannt werden können. Nur nach der Erkenntniß ihrer Einheit läßt sich auch die abgesonderte Erscheinungsweise einer jeden für sich verstehen; ohne jene aber können nur falsche Ansichten zum Vorschein kommen, und es ist unvermeidlich, daß nicht das Negative mit dem Positiven verwechselt werde. Darauf gründet sich nun wirklich die falsche Ansicht, welche in dieser Schule von der Logik herrscht. Der Verstand und dessen Function, das Denken, welche nur in ihrer Einheit mit den Formen und der Art des Seyns verstanden werden können, wurden vielmehr diesem entgegengesetzt, und sollten eine Welt für sich ausmachen.

Um einige der vorzüglichsten Mängel dieser Ansicht noch kürzlich im Einzelnen anzuzeigen, wollen wir zum Theil den Zustand der Logik vor uns nehmen, in welchem

sie sich gegenwärtig befindet, und das bis itzt im Allgemeinen Angeführte wird noch deutlicher eingesehen werden.

Fast alle Kantianer geben die Logik für eine Wissenschaft aus, welche von einem Prinzip anhebend alles Folgende aus demselben ableite und so ein organisches Ganze bilde. Es ist schwer zu begreifen, wie man sich selbst so täuschen könne, um die Nichtigkeit dieser Meinung nicht einzusehen. Welches Gesetz der Urtheile oder Schlüsse kann aus dem Prinzip des Widerspruchs abgeleitet werden? Sätze, die aus einem andern abgeleitet werden, müssen implicite schon in diesem enthalten seyn, und vermittelst einer Analysis nach einem Prinzip daraus entwickelt werden. Nichts ähnliches finden wir in dem zeitherigen Verfahren der Logiker. Wohl sehen wir drey logische Grundsätze unschicklich genug an die Spitze ihrer Wissenschaft gestellt; aber wie es nicht anders seyn kann, ohne alle Verbindung mit den darauf folgenden Lehren, ja ohne Einsicht in den besondern Sinn jener drey Prinzipien und in ihr Verhältniß zu einander. Man verwechselt die beiden Foderungen: Eine Lehre gewissen Prinzipien gemäß vortragen, und eine Lehre aus gewissen Prinzipien ableiten. In der Mathematik werden die meisten Theoreme den Axiomen gemäß aufgestellt, aber nicht aus denselben analytisch gefolgert. Eben so verhält es sich mit der Logik, in welcher die einzelnen Formen des Denkens zwar dem Satze der Identität entsprechen, aber nicht aus ihm analytisch folgen. Wie sollte auch in einer

ganz

ganz formellen Wissenschaft eine Folgerung der einzelnen Sätze aus einander möglich seyn, da doch nur das Reale Grund von einem andern Realen seyn kann? Die Logik ist eine durch Abstraction von reellen Wahrheiten entstandene Wissenschaft, bey denen ein abhängiges Verhältniß statt finden kann; das Band aber verschwindet, so bald die Form in ihrer Trennung von dem Realen genommen wird, und statt eines organischen Ganzen bleibt nur ein Nebeneinanderseyn von Vielem übrig.

Was die drey logischen Prinzipien betrift, so stehen sie zwar an der Spitze der Logik, aber ohne reellen Einfluß auf die übrigen Theile; wahrhafte Titular-Grundsätze ohne Sitz und Stimme bey den einzelnen Verhandlungen. Denn aus keinem wird nur ein Gesetz der Logik abgeleitet. Dem Satze der Identität gemäß sind zwar alle Theile aufgenommen, die beiden andern Sätze aber, der des zureichenden Grundes und des ausschließenden Dritten sind wahrhaft supernumerär.

Ein anderer über den zeitherigen Zustand der Logik herrschender Irrthum besteht darin, daß ihre Bearbeiter sich schmeichelten, dieselbe ganz formell aufgefaßt zu haben, während sich fast von jedem ihrer Theile nachweisen läßt, daß sie dabey auf den Inhalt Rücksicht genommen haben. Das nächste beste Handbuch einer Logik kann einen jeden davon überzeugen, daß sie oft nicht etwa auf einen Inhalt überhaupt, sondern auf den bestimmten sehen. So finden wir z. B. daß sie die Begriffe nicht nur nach dem Moment der Quantität, sondern in Bezug darauf sogar noch in allgemei-

ne, besondere und einzelne, nach der Qualität in bejahende, verneinende und limitirende eintheilen, und sich noch die größte Anstrengung gefallen lassen, nur um durch Hülfe des Inhalts ihren Benennungen einen Sinn zu geben, wie es der Fall mit den limitirenden Begriffen ist im Gegensatz zu den bejahenden und verneinenden. Nicht anders verhält es sich mit den Urtheilen und Schlüssen, wo kaum ein Satz vorkommt, den sie in der Abstraction von allem Inhalt hätten aussprechen können; nicht einmal zu erwähnen, daß sie so vieles noch aufnehmen, was sich mit ihrer bis zum Ueberdruß geäußerten Delicatesse in Beziehung auf logische Reinheit schlechterdings nicht vereinigen läßt; z. B. die Vergleichung der Begriffe und Urtheile unter einander, welches die auffallendste Sünde gegen ihre logische Reinheit ist, obgleich nach unserer Ueberzeugung gerade diese §. §. die lehrreichsten in ihren sterilen Compendien sind. Wer es wagt, von ihrem Standpunkte aus dagegen Zweifel zu erheben, den weisen sie mit den Sophismen, worauf sie ihre Wissenschaft gründen, in die Schranken, und noch ist es keinem gelungen, mit Muth auf seiner Protestation verharrend, seiner eigenen Ueberzeugung consequent zu folgen.

Sehen wir auf die Vollständigkeit der Logik, so begegnen wir gleichen Fehlern, wie es bey einer von keiner richtigen Ansicht geleiteten Wissenschaft nicht anders seyn kann. Auf der einen Seite unnütze Ueberladung, auf der andern unverzeihlicher Mangel sind beide Extreme, welche die zeitherigen Bearbeiter der Logik nach ihrer Ansicht von derselben sich zu Schulden kommen ließen. Zu jener rechnen wir nebst den

schon

schon angeführten Beziehungen auf den individuellen Inhalt noch den Moment der Modalität, und die Wiederholung der Momente der Qualität und Quantität bey den Urtheilen; zu diesem zählen wir vorzüglich die oberflächliche Behandlung der Begriffe; wir vermissen eine gründliche Erörterung über die Nothwendigkeit der Betrachtung aller Begriffe nach den drey oder vier Momenten, und ein gänzliches Misverständniß des Moments der Relation, welcher nicht ein Verhältniß der innern Merkmale der Begriffe, sondern die Nothwendigkeit bezeichnet, vermöge der jeder Begriff als ein Ganzes eine gewisse Relation ausdrücket. Man muß wundern, wie den Kantianern dieß entgehen konnte, da doch Kant in der C. d. r. V. in der Tabelle der Kategorien dieses Verhältniß der Begriffe angeführt hat; der Grund davon mag darin gelegen haben, daß man mit einem übel angebrachten Scharfsinn die Kategorien von den allgemeinen Formen der Begriffe noch unterschied.

Wir könnten noch Vieles gegen die zeitherige Behandlung der Logik hier anführen; da wir aber bey der Lehre des Verstandes an Ort und Stelle es gethan haben, so halten wir uns hier davon freygesprochen, und verweisen die Leser dorthin, wo zugleich auch eingesehen werden kann, warum wir keine eigene Methodenlehre getrennt von der Elementarlehre des Verstandes für nöthig erachtet haben.

Dieß ist im Kurzen unsere Ansicht von dem gegenwärtigen Zustand der reinen Logik; betreffend aber die angewandte, oder uneigentlich sogenannte

Dialektik, halten wir jedes Wort darüber für überflüßig, da ihre Mangelhaftigkeit und grundlose Behandlung jedem Leser, der nur einen wahren Begriff von ihr hat, zu auffallend vorkommen muß, als daß eine besondere Erinnerung darüber nöthig seyn könnte. Für wichtiger erachten wir, nun unserer Absicht gemäß unsere Ueberzeugung über die Logik mitzutheilen, um einen vorläufigen Begriff dem Leser darüber zu geben, was wir zu leisten gestrebt haben.

Wir können an jeder Erkenntniß nicht nur Stoff und Form unterscheiden, sondern auch die Erkenntnisse überhaupt von Seite ihrer Mannigfaltigkeit und ihrer Einheit betrachten. Denn zwey Grundtriebe herrschen vorzüglich in unserem Geiste, a) das Streben nach Mannigfaltigkeit, und b) das Streben nach Einheit in der Mannigfaltigkeit der Erkenntnisse. Die Vielheit der Erkenntnisse gewähren Sinnlichkeit und Vernunft, die Einheit hingegen ist eine Frucht des Verstandes.

Die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Erkenntnisse ist bedingt durch ihre Verschiedenheit, die Einheit dagegen durch ihre Uebereinstimmung und Gleichheit. Da man nun das, wodurch mehrere Erkenntnisse sich gleich sind, ihren Begriff, d. h. das eine Mehrheit begreifende, nennt, so ist alle Erkenntniß durch den Verstand eine Erkenntniß durch Begriffe; der Verstand sucht demnach das Gemeinsame und Gleiche in dem Vielen auf, und bringt dadurch Uebereinstimmung in dasselbe. Er bringt Ordnung und Zusammenhang, Bestimmtheit und Klarheit in die Erkenntnisse.

Die

Die durch den Verstand in das Erkennen gebrachten Einheiten entsprechen den in der objectiven Welt existirenden Einheiten, weil im entgegengesetzten Falle alles Denken ein leeres Spiel der Imagination seyn würde, wenn die Dinge auf ganz andere Weise existirten, als wir sie denken müßten. In der gesammten Welt findet bey der unendlichen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen auch Einheit statt, wodurch das Verschiedene zusammengehalten und sich gleich ist. Dieser durch das Universum verbreiteten, überall gegenwärtigen, und einigenden Kraft entspricht das Denken des Verstandes.

Des Verstandes Streben nach Einheit stammt aus der Vernunft, welche alle Dinge nach ihrer Wesenheit, also auch zugleich in ihrer Einheit mit allen Dingen erkennen will. Sinnlichkeit und Verstand sind eigentlich Organe der Vernunft, durch jene strebt sie nach Vielheit, durch diesen nach Einheit der Erkenntnisse. Der Verstand soll das Verschiedene nicht aufheben, sondern in demselben nur die Einheit erkennen, so daß Verschiedenheit und Einheit zugleich in den Erkenntnissen statt finden, so wie beide in den von allem reflectirten Denken unabhängigen Dingen und Erscheinungen selbst beysammen sind. Was also der Verstand in den Dingen erkennt, ist immer nur das Gemeinsame von einem Vielen, d. h. der Begriff desselben.

Die Aeußerung des Verstandes, die Einheit in dem Vielen zu erkennen, nennt man Denken. Das Denken ist eine gesetzmäßige Aeußerung des Verstandes; d. h. er ist an gewisse Gesetze gebunden, nach welchen er die Einheit im Mannigfaltigen aufzusuchen

und darzustellen sucht. Diese Gesetze, welche man Denk- oder Verstandsgesetze, und deren Wissenschaft Logik nennt, entsprechen ganz den in der Erscheinungswelt vorhandenen Gesetzen, welche eben so das Einzelne und Verschiedene zur Einheit eines Ganzen verknüpfen, wie die Gesetze des Verstandes die mannigfaltigen Erkenntnisse von den Erscheinungen. Die Gesetze und Formen des Verstandes sind eben so gültig in Beziehung auf alle unsere Erkenntnisse, als es die Gesetze und Formen des Universums rücksichtlich aller in ihm begriffenen Dinge sind. Die Gesetze des Verstandes sind daher das Allgemeine für die besonderen Erkenntnisse, wie die Gesetze der Welt das Allgemeine sind für die einzelnen Erscheinungen derselben. Wie sich eine bestimmte Erkenntniß zu einem besonderen Gegenstande verhält, so verhält sich eine Denkform des Verstandes zu einem Gesetze der Erscheinungswelt, und die Gesetze des Verstandes sind für das Erkennen, was die der Natur für die Dinge des Seyns sind. Z. B. dem Gesetze von Ursache und Wirkung in der Reihe der Erscheinungen entspricht im Verstande das nothwendige Denken nach Grund und Folge; dem reellen Verhältnisse von Substanz und Accidenz entspricht im Denken das von Subject und Prädicat u. s. w.

Da die Formen des Verstandes das Gesetzmäßige für alle Erkenntnisse ausdrücken, so läßt sich auch von dieser Seite einsehen, warum alle Erzeugnisse des Verstandes nur etwas Allgemeines, d. h. Begriffe seyn können in Beziehung auf die durch ihn erkannten Gegenstände. Die erste und nächste Frucht alles Verstandes-Gebrauchs sind Begriffe, und die Verstandes-

Erkenntniß

Erkenntniß wird aus diesem Grunde mit Recht eine Erkenntniß durch Begriffe genennt. Die Begriffe, als das Gemeinsame von einem Vielen, sind also der reinste Ausdruck aller Verstandes-Erkenntniß, und was der Verstand nur immer zu erkennen vermag, muß er durch Begriffe erkennen. Denn in den Begriffen, als Ausdrücken der Ideen ist die Vielheit zugleich Einheit.

Daß die Logik, an und für sich betrachtet, als Lehre von den Gesetzen des Verstandes, eine blos formale Wissenschaft, ihr Inhalt aber a priori sey, bedarf hier weder einer Erwähnung, noch einer Rechtfertigung; es versteht sich dies schon aus ihrem Begriffe, und das Nöthige darüber ist an seiner Stelle und im Zusammenhange angeführt. Wichtiger aber ist es, darzuthun, wozu denn die Logik nützen solle oder könne, und im Falle das letztere der Fall wäre, sie in Schutz zu nehmen gegen die häufig wider sie vorgebrachten Beschuldigungen.

Man macht den formalen Logikern wie den Mathematikern den nicht ungegründeten Vorwurf, daß sie in leere Spitzfindigkeiten verfallen, und von ihren leeren Formen verführt die größten Absurditäten in die Wissenschaften gebracht hätten. Man beruft sich auf die älteren griechischen Sophisten, und auf den Zustand der skolastischen Philosophie im Mittelalter, und weißt durch die That die Verwirrung und das Unheil nach, das durch einen logischen Formalismus angestiftet ward, und solange gestiftet werden wird, als die Wissenschaften dem logischen Formalismus Preis gegeben werden. Baco in seinem novum organum; und Spinoza in seinem tractatus de intellectus emendatatione so wie in mehreren Stellen seiner Ethik haben zur Evidenz die durch

die

die logischen Abstraktionen erzeugten Irrthümer nachgewiesen. Wenn gleich bey dem gegenwärtigen Verfalle des spekulativen Studiums die Fehler nicht einmal mehr können gemacht werden, welche von den griechischen Sophisten und den energischen skolastischen Philosophen gemacht wurden, so giebt das abstrakte Denken nach logischen Begriffen doch noch zu vielen Irrthümern Veranlassung. Ich rechne z. B. hieher das abstrakte Verfahren mit Begriffen nach logischen Formen, um dadurch den Kreis seiner reellen Erkenntnisse zu erweitern. Denn so häufig auch die Logiker wiederholen, daß ihre Wissenschaft lediglich formell sey, und uns nichts in Ansehung des Reelen der Dinge lehre, so bedienen sie sich doch sehr häufig derselben, um durch sie ihre Kenntnisse zu erweitern; der ihnen anders woher gegebene Stoff wird auf die Folter ihrer Formen gespannt, um ihn zu zerren, zu theilen, und in allerley Gestalten zu zwingen, damit er dadurch das Ansehen eines systematischen, a priorischen Gesetzen entsprechenden, Ganzen gewinne. Wem fallen hier nicht, um Beyspiele aus früherer Zeit zu übergehen, die vielen Schriften ein, welche die verschiedenartigsten Materien nach den Kantischen Kategorien und Schematen bearbeiteten, und jene solange quälten, bis sie sich fügten. Wenn es wahr ist, daß das Gebäude einer Wissenschaft das Leben in sich haben müsse, wodurch es die äussere Gestaltung und Organisation seiner Theile erhält, so war es bey den Kantianern der umgekehrte Fall; sie tödteten zuerst das selbstständige organisirende Prinzip, oder nahmen wenigstens darauf keine Rücksicht, und behandelten die Wissenschaften nach ihren todten Formen, und, wie es kommen mußte, alle auf eine Weise. So wurde der abstrakte Formalismus auch

noch

noch zu unsern Zeiten eine reiche Quelle vieler Irrthümer.

Man kann hieher auch noch rechnen das analytische Verfahren mit den Begriffen, wozu die Logik Veranlassung giebt, und das eben so große Irrthümer als oberflächliche Erkenntnisse erzeugt. Man nimmt die Begriffe gewöhnlich so, wie der Fluß der Zeiten sie uns zugebracht hat, und behandelt sie nach den Formen der Logik, eine Meinung, daß man dadurch sowohl an Ausdehnung und Intensität seiner Erkenntnisse gewinne, als auch sie in Zusammenhang bringen könne. Man betrachtet die Begriffe nach allen logischen Momenten, erspähet ihren Umfang, analysirt ihren Inhalt, vergleicht sie untereinander nach Form und Stoff, und nimmt alle erdenkbaren Verbindungen mit ihnen vor, um sie auf diese Weise nach allen Seiten zu erforschen, und in seine Kenntnisse dadurch, wie man zu sagen pflegt, einen systematischen Zusammenhang zu bringen. Allein eben dadurch daß man solche Operationen blos durch Hülfe der Logik anstellte, mußte man in die Sophistik verfallen, und statt reeller Wissenschaften, nur glänzende Luftgebäude errichten. Denn wem ist unbekannt, daß über den größten Theil der empirischen und rationalen Begriffe noch itzt große Dunkelheit und nicht selten gänzliche Unwissenheit herrsche? Sie sind ihrer wahren und wesentlichen Bedeutung nach für uns Hieroglyphen, und doch gehen wir gewöhnlich mit ihnen um, als hätten wir sie selbst gebildet, und zwar nach einem vor ihrer Bildung uns einwohnenden Sinn. Das ist eben der große Fehler bey unserer geistigen Bildung, daß wir in lauter Begriffen leben, und weder die Natur ausser noch die in uns durch sich selbst, sondern nur durch Begriffe erkennen. Unsere Erkennt-

nisse

nisse sind größtentheils Erbschaften aus früheren Zeiten, wovon der bare Werth in für uns todten Begriffen besteht. Die Summe der vorhandenen Begriffe ist für den größten Theil der Menschen das, was die täglichen Erscheinungen der Natur für sie sind; weil an diese ihr sinnlicher Blick gewöhnt ist, so glauben sie auch dieselben mit dem Geiste zu begreifen, und nennen sie natürlich, im Gegensatz, gegen jene, welche ungewöhnlich für sie sind. So verhält es sich mit den durch Tradition empfangenen Begriffen und Erkenntnissen; weil man mit ihnen als Zeichen oder auch mit der ihnen im Leben zukommenden Bedeutung bekannt ist, so wähnt man, man kenne dadurch auch die wahre und objektive Beschaffenheit der durch sie bezeichneten Gegenstände, und so sucht man durchaus nicht die Dinge durch sich selbst in ihrer Geburtsstätte, sondern nur durch das Medium der vorhandenen und in Umlauf gesetzten Begriffe zu erkennen. Obgleich nur wenig Reflexion dazu gehört, um einzusehen, daß die Entstehung oder Bildung der meisten Begriffe in solche Zeiten fällt, wo man eben nicht gewohnt war, die Natur der Dinge an sich zu erforschen, und der Sprache sich zur Bezeichnung seiner auf diese Art gewonnenen Begriffe zu bedienen.

Was für ein Gebrauch soll und kann nun von der Logik gemacht werden, welcher die eben erwähnten Gebrechen nicht zur Folge hat, sondern vielmehr ihrer natürlichen Bestimmung entspricht? Um es mit wenigen Worten zu sagen: die Logik soll die Formen hergeben, um das als Wahr erkannte zu gestalten, und darzustellen, und alles Einzelne im Reiche der Wahrheit in Zusammenhang zu Einem Ganzen zu bringen. Denn da der Verstand eben die Aeusserung des Geistes ist, Kraft

wel-

welcher in die Mannigfaltigkeit der Erkenntnisse Einheit gebracht wird, die Formen der Logik aber die Modi der Verstandes-Akte ausdrücken, so können sie zu nichts anderem bestimmt seyn, als eben um ihnen gemäß das Viele zur Einheit eines Ganzen zu vereinigen. Der Verstand ist die all unser Erkennen gestaltende und ordnende Geisteskraft; die Art, wie er dies verrichtet, ist in seinem eigenen Wesen gegründet, und wird durch die Formen der Logik, welche dieses sein Wesen in der Abstraktion ausdrücken, von uns erkannt. Man nennt deßwegen den Verstand mit Recht eine formelle, d. h. alles besondere Wissen formende Geistes-Aeusserung. Denn die Wahrheit ist an sich, in der Idee, nur Eine, was man besondere und einzelne Wahrheiten nennt, sind nur individuelle Ausdrücke von der einen ewigen Wahrheit; mit dieser sind daher zumal alle Wahrheiten gesetzt, aber nur implicite nicht explicite; die einzelnen Wahrheiten, welche der Gegenstand besonderer Wissenschaften sind, der Idee der Wahrheit angemessen aufzusuchen, und ihr entsprechend darzustellen, ist die Funktion des reflektirenden Verstandes; er ist der organisirende alles trennende und wieder verbindende Geistes-Akt.

Der Verstand ist daher selbst keine Quelle des Wahren, vielmehr existirt dieses ganz unabhängig von ihm; er aber nimmt das in der Idee des Wahren noch unentwickelte Positive vor sich, lößt es auf in seine Theile, die aber immer wieder Ganze für sich sind, und bildet so einzelne Organismen von Erkenntnissen, damit das vorher bewußtlos in der Seele Schlummernde durch das Licht des Bewußtseyns verklärt, im Besondern wie in der Einheit mit dem Ganzen erkannt werde. Der

den Verstandesformen unterliegende Stoff ist also unabhängig von dem Verstande selbst vorhanden, und hat den Grund seiner Realität und seines Lebens in sich; die Reflexion ergreift diesen Stoff, uud befördert durch die ihr eigene Verfahrungsweise die Entwicklung des ihm einwohnenden Lebens-Prinzips. Hier wird nichts Fremdes aufgedrungen, nichts verunstaltet, oder mechanisch behandelt; so wenig als das alles belebende Sonnenlicht durch seine Einwirkung auf die mannigfaltigen Stoffe den individuellen Lebenskeim tödtet, oder die reiche Mannigfaltigkeit in ein leeres Einerley verwandelt. Kurz: der ewige Ursprung der Erkenntniß des Wahren in Allem ist die Vernunft, und das Organ der Offenbarung des in ihr unentwickelt verschlossenen unendlichen Reichthums einzelner wahrer Erkenntnisse ist der Verstand; beyde sind untrennbar; ohne jene mangelt den Erkenntnissen die Realität, ohne diesen entbehren sie die Entfaltung, Gestaltung, Bestimmtheit, und den Zusammenhang untereinander.

Dies ist die Ansicht im allgemeinen vom Verstande in Beziehung auf das gesammte Gebieth unsers Wissens. Wir können uns darüber noch deutlicher machen, wenn wir zeigen, wie er seiner Bestimmung getreu, die Schwierigkeiten hebt, welche der Erkenntniß des Wahren gewöhnlich im Wege stehen.

Die Sinnenwelt ist der erste Schauplatz des menschlichen Lebens, und der erste Gegenstand des Nachdenkens. Der Mensch lernt die Welt zuerst von ihrer sinnlichen und endlichen Seite kennen, ihre göttliche Natur eröffnet sich ihm erst spät, nachdem er eine höhere Stufe der Kultur erstiegen hat. Daher die Sprache ursprünglich nichts anders ist, als ein Inbegriff von Artikulationen,

zur Bezeichnung der von der Sinnenwelt hergenommenen Vorstellungen. *) Man hatte also auch dann keine Ausdrücke zur Bezeichnung des Uebersinnlichen, als der menschliche Geist sich schon von dessen Realität überzeugt hatte. Man mußte sie daher von dem Sinnlichen entlehnen, und in metaphorischer Bedeutung auf jenes übertragen; um aber Mißverständnissen vorzubeugen, und über den Ausdruck die Bedeutung nicht zu verlieren, hatte man eine ganz eigene Kunst in der Darstellung des innerlich und durch Vernunft Erkannten vonnöthen, welche allein von dem Verstande konnte erhalten und vervollkommnet werden, indem der Verstand eben seiner Natur und seinem Begriff gemäß die Geistes-Funktion ist, welche alles, wie es ist, dem Bewußtseyn, dem Wissen darstellen soll. Es ist dies die Gabe, das Uebersinnliche, und An-sich durch sinnliche Merkmale so zu bezeichnen und darzustellen, daß die Bedeutung und der Sinn darüber nicht verloren gehen, oder auch, in der Hülle des Sinnlichen das Uebersinnliche zu entschleiern, daß der höhere Sinn dafür geweckt, und das Ewige zur inneren Anschauung der Vernunft für andere gebracht werden könne. Unter

*) Wenn gleich einem Theile des ersten Menschengeschlechts, vielleicht einigen Völkern des Orients die unmittelbare Erkenntniß des Göttlichen in der Welt vergönnt war, so konnten sie doch dem allgemeinen Schicksale nicht entgehen, das von ihnen im Endlichen erkannte Uebersinnliche auf sinnliche Art bezeichnen zu müssen; für sie hatten ihre Mythen eine wahre übersinnliche Bedeutung, aber nicht mehr für ihre Nachkommen, und die übrigen Völker der Welt, welche alle aus dem Zustande des unmittelbaren Schauens des Wahren in den des reflektirenden Denkens übergetretten sind.

Unter den Griechen finden wir diese Kunst vorzüglich geübt von den Eleatikern und von Plato, bey dem die sinnlich geborne Sprache ein Reflex des Uebersinnlichen ward. Diese unter dem Namen der Dialektik bekannte Kunst ist nun die schönste Frucht der Logik, oder vielmehr die Logik muß wieder Dialektik werden, wenn sie ihre ächte Bestimmung wieder erfüllen soll, von der sie lange Zeit her abgekommen ist. Fast in allen platon: Dialogen ist das Bestreben unverkennbar, vermittelst der Dialektik das Uebersinnliche von dem Sinnenschein zu entkleiden, und die Seele von dem Flusse der Erscheinungen ab auf das Ewige und Unveränderliche hinzulenken. Die Geschichte versagt es uns, ähnliche Beyspiele zu dem platon: Sokrates aufzufinden, der diesem Endzwecke der Dialektik durchaus getreu, mit bewundernswerther Kunst in seinen Zuhörern durch sie die Anschauung des Ewigen, der Idee eines Gegenstandes, zu erregen, und den Sinn dafür wahrhaft bezaubernd zu beleben versteht. Es ist die höchste der Logik mögliche Stufe, wenn sie wieder Dialektik in diesem Sinne wird; sie erfüllt ihre Bestimmung noch lange nicht, wenn sie unsere gewöhnlichen Ansichten und empirischen Kenntnisse in Ordnung und einen verständlichen Zusammenhang bringt; sie muß auch das Organ für den Ausdruck der rationellen und übersinnlichen Erkenntnisse werden, welches der wichtigste Theil unsers Wissens ist; der Verstand allein muß alles erst auf seine Weise auffassen, und bilden, wenn es ein Gegenstand des Wissens und der deutlichen Erkenntniß für uns werden soll. Dies kann aber alles nur geschehen, mittelst der ihm eigenen Verfahrungsweise oder Thätigkeits-Aeusserung.

Es ist nicht schwer, noch auf andere Art begreiflich zu machen, wie die Verstandeslehre zur Bezeichnung der übersinnlichen Wahrheiten dienen könne.

Das Uebersinnliche oder An-sich aller Dinge liegt nicht ausser dem Universum, es ist das Universum selbst, die Erscheinungswelt ist nur die Offenbarung von jenem, und in jeder Erscheinung ist das ewige Wesen des erscheinenden Dinges. Wie nun das Ewige und Uebersinnliche, obgleich an sich zeit- und raumlos, doch im Raum und der Zeit, in der Natur und Geschichte sein wahres Wesen offenbart, so kann auch der Verstand dasselbe in Reflex, und auf sinnbildliche Weise ausdrücken, und verständlich machen.

Nach diesen Voraussetzungen ist es auch am rechten Ort, den Sinn, welchen der Verfasser den 3 logischen Prinzipien bey dem Inhalte seiner Schrift zu Grunde legte, kurz und faßlich anzugeben. Er ist nämlich der Ueberzeugung, daß ihnen nicht eine blos formelle Bedeutung, als etwa die Grenzen des möglichen, imaginären Denkens bezeichnend, zukomme, sondern daß sie regulativ und konstitutiv für alle reellen und objektiven Verstandes-Erkenntnisse gültig seyen. Denn sie entsprechen ganz und gar der Form des Seyns, und reellen Erkennens aller Dinge, wie dieses im Verlaufe der Darstellung an den gehörigen Stellen im Einzelnen nachgewiesen ward. Im Allgemeinen und in Beziehung auf das Ganze aber sey noch folgendes gesagt, welches auch jenes im Texte darüber Angeführte in ein helleres Licht setzen wird.

Die 3 Prinzipien der Logik haben in Ansehung alles Erkennens eine reelle Bedeutung; indem durch sie die Beschaffenheit aller Erkenntnisse sowohl rücksichtlich

des Inhaltes als der Form ausgedrückt und bestimmt wird. Denn alle reellen Erkenntnisse stehen in dem besondern Verhältnisse zu einander, daß sie ohngeachtet ihrer Verschiedenheit und Getrenntheit von einander doch nicht nur dem Wesen, dem letzten Grunde ihrer Realität nach, Eins sind, sondern daß eben diese Einheit auch bey ihrer Verschiedenheit, als besondere betrachtet, muß eingesehen werden können. Der Verstand, als dialektische Kraft muß bey der Geschiedenheit der einzelnen Erkenntnisse diesen allgemeinen Zusammenhang Aller untereinander nachweisen, und dadurch systematische Einheit in seine Darstellung des Besonderen bringen. Dieses Verhältniß aller Erkenntnisse zu einander ist es nun, welches die 3 Prinzipien der Logik andeuten und ausdrücken. Das Prinzip der Identität bezeichnet die Gleichartigkeit und Einheit im Verschiedenen; es sagt nicht Einerleiheit aus, wie soviele es deuten, sondern eine innere wesentliche Verwandtschaft unter den verschiedenen Erkenntnissen. — Das Prinzip des zureichenden Grundes bezeichnet die Art, wie die innere Verwandtschaft äusserlich im Verhältnisse der Erkenntnisse zu einander sich ausdrückt, nämlich als Abhängigkeit derselben von einander, als Zeugung der einen aus der andern; da aber dieses keine einseitige Abhängigkeit seyn kann, sondern eine all- oder wechselseitige, weil eine wahre Erkenntniß so selbstständig ist, als die andere, so sind alle wechselseitig von einander abhängig oder durch einander bedingt, sie stehen alle mit einander in Gemeinschaft, und dieses wechselseitige Band wird, obgleich dem Worte nach uneigentlich, bezeichnet durch das Prinzipium exclusi medii, oder Communionis. Jede Erkenntniß ist mit jeder andern innerlich verwandt,

schließt

schließt aber als Besondere jede andere von sich aus. Dieses gilt sowohl im Ganzen, als Einzelnen. Z. B. unter den in Gemeinschaft stehenden oder koordinirten Begriffen ist jeder mit allen übrigen innerlich verbunden, und zugleich von jedem als ein Besonderer geschieden, und wenn ein Gegenstand durch einen derselben bestimmt wird, so müssen alle übrigen ausgeschlossen werden. Das Prinzip des ausschließenden Dritten ist daher die Synthesis der beyden ersten Prinzipien; es druckt in sich eben so die Einheit als Besonderheit oder Verschiedenheit, und die Selbstständigkeit, wie die Abhängigkeit derselben von einander aus. Daraus folgt ohne alles Erinnern, daß diese 3 logischen Grundsätze eine konstitutive Gültigkeit für alle Erkenntnisse, an und für sich betrachtet haben; daß sie aber auch dem Verstande bey der wissenschaftlichen Darstellung der Erkenntnisse unentbehrlich seyen, und ihm den Weg vorzeichnen, auf welchem er seinen Zweck allein erreichen kann, wird aus Folgendem ohne Schwierigkeit eingesehen werden.

Der Verstand, als die dialektische Kraft unsers Geistes, soll den Zusammenhang alles einzelnen Wissens mit der Idee des Urwissens, oder der Wahrheit an sich, darthun; denn jedes einzelne wird nur sofern wahrhaft gewußt, als der Verstand dessen reelle Verbindung mit dem durch sich selbst Gewissen einsieht; dieses gilt für alles einzelne Erkennen. Diese Verbindung jedes Einzelnen mit dem an-sich Wahren wird aber eben durch das Prinzip der Identität ausgesprochen, und dem Verstand wird dadurch die Verbindlichkeit auferlegt, diesen Zusammenhang für das besondere Wissen nachzuweisen; nicht die Einerleiheit des Besondern mit dem Urwissen, sondern die Einheit, die Verbindung des Einen

mit dem Andern soll er darthun. — Die Methode aber, wie er das leisten soll und kann, bestimmt das Prinzip des zureichenden Grundes; denn das Urwissen, oder das Wahre an-sich, verhält sich zu jedem besonderen Wissen, wie Grund zur Folge, wie Bedingung zum Bedingten; nach diesem objektiven und in der Natur der Sache gegründeten Verhältnisse muß sich der Verstand richten, und diese Begründung des Einzelnen durch das Allgemeine nachweisen. Daraus läßt sich auch einsehen, daß das Prinzip des zureichenden Grundes wesentlich gar nicht verschieden sey von dem Prinzip der Identität; indem auch durch dieses schon ein Verhältniß von Grund und Folge gesetzt ist; denn die Einheit des besondern Wissens mit dem Urwissen ist nichts anders als das Verhältniß von Folge zum Grunde; jede besondere Erkenntniß ist eine Folge von dem Prinzip alles Erkennens. Da endlich die besonderen Erkenntnisse nicht nur in einer nothwendigen Beziehung auf das Prinzip alles Wissens stehen, sondern eben dadurch vermöge ihrer ursprünglichen Einheit auch ein Verhältniß zu einander selbst gesetzt ist, dieses aber kein einseitiges, sondern eben wegen ihres gemeinsamen Ursprunges nur ein wechselseitiges seyn kann, so ergiebt sich daraus, daß die vollendetste dialektische Darstellung des Erkennens eben diese ist, daß nebst dem Zusammenhange jedes Besonderen mit dem Urwissen auch noch das Band aller besonderen Erkenntnisse unter einander durch ihre Gemeinschaft oder Wechselwirkung, gemäß dem Prinzip des ausschließenden Dritten nachgewiesen werde. — Dies ist unsere Ansicht von den 3 logischen Prinzipien.

Noch müssen wir erinnern, wie selbst das Prinzip des Widerspruchs, der negative Ausdruck des Prinzips

der Identität, für die Methode der wissenschaftlichen Darstellung, und für die Erkenntniß des Besondern überhaupt, eine höhere Bedeutung erhalte, als man ihm zeither eingeraumt hat. Dieses Prinzip nach seiner wahren Bedeutung giebt dem Philosophen die Methode an, zur Erkenntniß des Wahren in jedem besonderen Falle zu gelangen; denn es giebt überhaupt zwey Arten, das Wahre in jedem besondern Falle zu erkennen. Entweder sieht man die Verbindung des Besondern mit dem Allgemeinen unmittelbar geradezu ein oder nicht; im ersteren Falle ist die Erkenntniß direckt dem Prinzip der Identität gemäß, im letztern ist es einer der sichersten Wege, das Wahre zu erkennen, wenn man einen Satz mit anderen evidenten Erkenntnissen vergleicht, um zu sehen, ob er ihnen widerspricht, oder mit ihnen zusammenstimmt, der Widerspruch mit einem andern wahren Wissen ist ein überzeugender Beweis von dessen Falschheit; es ist dieses die von Plato fast durchgehends gebrauchte Methode, und ein unentbehrliches Hülfsmittel für die Dialektik. In dieser Beziehung ist das Prinzip des Widerspruchs der sicherste Führer auf dem schlüpfrigen Pfade der wissenschaftlichen Forschung; es ist aber nicht, wie manche glauben, selbst der Grund des Wahren; denn das Wahre muß durch sich evident seyn, die Urwahrheit ist keiner Ableitung, keiner Begründung fähig; sie ist das sich selbst und alles Andere beleuchtende Licht; sondern das Prinzip des Widerspruchs begründet blos die Ueberzeugung, daß alles falsch seyn müsse, was dem an-sich Wahren entgegengesetzt ist.

Gemäß dieser Ueberzeugung von der Natur des Verstandes konnte man sich nicht begnügen, die leeren Formen desselben aufzuzählen; für viel wichtiger hielt man es, gleich

den möglichen Gebrauch davon anzugeben, und von diesem Standpunkte aus wünscht der Verfasser beurtheilt zu werden. Denn er gesteht unverholen, daß er von der sogenannten reinen Logik, ohne ihre parallele Beziehung auf das wirkliche Erkennen, eine sehr geringe Meinung hege, ob er gleichwohl weiß, daß er zu der von ihm selbst bezeichneten Verstandeslehre nur die Grundzüge geliefert habe.

Daß er der Lehre vom Verstande eine kurze Uebersicht von dem sinnlichen Anschauungs-Vermögen vorausschickte, that er, nebst der Wichtigkeit der letztern an sich selbst, auch noch aus dem Grunde, weil er jene ohne diese für unverständlich hält.

Ueberhaupt war dem Verf. darum zu thun, den Schülern der philosophischen Vorbereitungswissenschaften über die Sinnes- und Verstandesfunktionen die richtigsten Ansichten mitzutheilen, damit sie beym Studium der Philosophie selbst nicht nöthig haben, das Gelernte wieder zu vergessen, um bey ihrem Fortschreiten nicht aufgehalten zu werden durch die früher eingesogenen irrigen Begriffe.

I.

Begriff und Bedingungen der Verstandes-Erkenntniß.

§. 1.

Alles lernen und Forschen ist auf die Erwerbung wahrer Erkenntnisse gerichtet. Wahrheit der Erkenntniß aber besteht in der Gleichheit der Vorstellung mit dem vorgestellten Gegenstande.

§. 2.

Es giebt verschiedene Erkenntnisse, nach denen man streben kann; sie lassen sich daher auch in verschiedener Rücksicht eintheilen. Eine der vorzüglichsten Eintheilungen ist die: in sinnliche und vernünftige. Beyde unterscheiden sich dadurch von einander, daß die Vernunft-Erkenntniß sich auf das Ansich, auf das Wesen der Dinge, bezieht, die sinnliche dagegen nur die Erscheinung des Wesens zum Gegenstande hat.

§. 3.

Beyde Arten von Erkenntnissen sind gleich nothwendig zur vollkommenen und deutlichen Einsicht des Wahren; keine ist der andern so entgegengesetzt, daß sie einander widersprechen und aufheben; keine macht die andere überflüßig. So wie das Uebersinnliche und Ansich aller Dinge nothwendig und ewig mit und bey dem Sinnlichen und Erscheinenden ist, so bestehen auch die Wissenschaften beider unmittelbar mit- und neben einander, und keine vermag die andere zu ersetzen oder zu verdrängen.

§. 4.

§ 4.

Die Erkenntniß des Uebersinnlichen der Dinge durch die Vernunft gehört der Philosophie als einer speculativen Wissenschaft an. Die gegenwärtige Untersuchung hat zum Zweck die Bedingungen alles Erkennens, sowohl für die sinnliche als vernünftige Erkenntniß der Dinge, aufzusuchen.

§. 5.

Da das Uebersinnliche und An-sich aller Dinge nicht außer, sondern in der Erscheinungswelt ist, durch dieselbe sich kund thut, und nur mittelst derselben erkannt werden kann, so müssen wir uns vor Allem mit den Bedingungen der Erkenntniß der Erscheinungswelt bekannt machen.

§. 6.

Die Erscheinungswelt besteht aus zwey Arten von Erscheinungen 1) aus denen der physischen Natur, und 2) denen des menschlichen Geistes. Den Inbegriff von jenen nennt man Natur im engern Sinne, den Inbegriff von diesen aber Menschenwelt, oder Geschichte in eigentlicher Bedeutung.

§. 7.

Da bey jeder Erkenntniß ein Gegenstand und ein Erkennen dieses Gegenstandes vorkommen, so ist auch jede Erkenntniß bedingt a) durch einen bestimmten Inhalt, b) durch das Wissen um diesen Inhalt.

§. 8.

Die Erkenntniß der Dinge geht zwar im Geiste vor; aber nicht aller Inhalt derselben ist ein ursprüngliches Eigenthum des Geistes; in der Erkenntniß der

Er-

Erscheinungen ist er vielmehr grösstentheils von demselben ganz unabhängig. Es fragt sich daher: wie können die ihrem Seyn nach von dem Menschen unabhängigen Erscheinungen ein Eigenthum des Geistes werden, daß er sie erkennen kann? Wie kommen die Erscheinungen in die Seele, oder die Seele zu den Erscheinungen, so daß beide zu einer wirklichen Erkenntniß vereinigt werden.

§. 9.

Die Seele ist dabey auf doppelte Weise thätig; 1) sofern sie die Erscheinungen in sich aufnimmt; 2) sofern sie sich ein deutliches und vollständiges Wissen um dieselben verschaft. Jene Function, kraft welcher sie die zu erkennenden Gegenstände in sich aufnimmt, heißt Sinnlichkeit; diejenige, kraft welcher sie dieselben zu einem bestimmten Wissen erhebt, nennt man Verstand.

§. 10.

Wie an jedem Gegenstande, so müssen auch in jeder Erkenntniß Materie und Form unterschieden werden. Die Materie bezeichnet den Inhalt, das Mannigfaltige, die Form aber die Art und Weise, wie das Mannigfaltige zu einem bestimmten Ganzen vereinigt ist.

Da jede Erscheinung als solche schon Materie und Form in sich vereinigt, so kann man die von der Erkenntniß unabhängigen Formen der Erscheinungen die objectiven, die alle Erkenntniß bedingenden Formen aber die subjectiven nennen.

§. 11.

Die bestimmte Erkenntniß der Erscheinungen nennt man auch Erfahrungs-Erkenntnisse. Wenn eine solche

wahr seyn soll, so muß sie in Ansehung der Materie und der Form ganz und gar den durch sie bezeichneten Erscheinungen entsprechen.

§. 12.

Die gesammte Erscheinungswelt, als der Stoff aller Erfahrungs-Erkenntniß, läßt sich von zwey verschiedenen Seiten betrachten, von der ihrer Vielheit, und ihrer Einheit. Als Vielheit bilden die Objecte der Erscheinungswelt eine endlose Mannigfaltigkeit; als Einheit sind sie sämmtlich Glieder eines organischen Ganzen, welche unter gleichen Gesetzen stehen.

Das Viele und Mannigfaltige entspricht dem Stoffe, die Einheit aber der Form.

§. 13.

Es muß eine doppelte Form oder Einheit der Erscheinungen unterschieden werden; eine allgemeine und eine besondere. Jene umfaßt alle Erscheinungen, und vereinigt sie zur Einheit eines Ganzen; diese verbindet nur das Viele und Mannigfaltige in den einzelnen und besonderen Erscheinungen. Vermöge jener sind alle Erscheinungen sich gleich, durch diese sind sie von einander verschieden.

§. 14.

Da es der Zweck gegenwärtiger Untersuchung ist, die Bedingungen der Erkenntniß aller Erscheinungen zu erforschen, so müssen wir von der einzelnen als solchen, sofern sie nebst der allgemeinen noch einer besonderen Einheit folgen, wegsehen, und uns lediglich auf die allgemeine Form einschränken. Der Gegenstand unse-

rer Betrachtung betrift daher nur die allgemeine, nicht die besondere Form, und demnach auch nicht die Materie der Erscheinungen.

§. 15.

Werden die besonderen Erscheinungen in ihrer Trennung vom Ganzen, als einzelne, untergeordnete Ganze für sich betrachtet, um ihre Beschaffenheit als einzelner zu erforschen, so machen sie den Gegenstand besonderer Wissenschaften von einem bestimmten Inhalt aus, die man deßwegen reelle Wissenschäften zu nennen pflegt. Wird aber von dem besondern Inhalte der Erscheinunnen abstrahirt, und blos anf ihre allgemeine Einheit unter einander gesehen, so entsteht eine formale Wissenschaft von der Erscheinungswelt.

§. 16.

Da die Wahrheit einer Erkenntniß in der Gleichheit des Wissens und des Gewußten besteht, so läßt sich darnach leicht bestimmen, was man unter materieller und formeller Wahrheit hier zu verstehen habe, und in wiefern es nothwendig sey, diesen Unterschied festzusetzen.

Anmerk. 1) Die Unterscheidung der Wahrheit in eine formelle und materielle ist lediglich relativ; nirgends ist die Form vom Wesen verschieden; sondern es ist nur eine Trennung beider in Gedanken möglich, und die Bestimmung der Form eines Dinges ist zugleich eine Bestimmung seines Wesens, und umgekehrt ist die Erkenntniß und Bestimmung des Wesens eines Dinges nicht möglich ohne die seiner Form; weil jedes besondere und in-

dividuelle Ding nur ein solches vermittelst der Form seyn kann.

2) Unter der Form eines Dinges darf man nicht die äußeren todten Umrisse desselben verstehen, sondern das, was diese möglich macht, das formende Prinzip, wodurch die enge Verbindung zwischen Wesen und Form leicht eingesehen werden kann; im Grunde sind beyde nicht verschieden, sondern eins, nur im Denken lassen sie sich trennen, und einander entgegensetzen.

3) Auch die formellen und allgemeinen Bestimmungen der Erscheinungen abstrahiren nicht von allem Inhalt, sondern nur von einem bestimmten, und nur einzelnen Erscheinungen eigenthümlichen; sie geben zu erkennen gerade das allen Erscheinungen als solchen Zukommende, das Gemeinschaftliche, demnach etwas reelles und wirkliches.

§. 17.

Die formellen und allgemeinen Erkenntnisse sind die Bedingungen aller besonderen, denn sie bringen in alle einzelnen Erscheinungen erst diejenige Einheit, wodurch sie zusammen ein Ganzes, eine Welt ausmachen können. Was diesen allgemeinen Bedingungen widerstreitet, kann selbst kein Glied der Erscheinungswelt seyn; es kann nicht existiren.

§. 18.

Die Erkenntnißquelle der allgemeinen Bedingungen der Erfahrungs-Erkenntniß ist der Verstand selbst, sofern er über seine Aeußerungen reflectirt, und von der Vernunft geleitet und beleuchtet wird. Denn der Mittelpunkt aller Wahrheit im Wissen ist die Vernunft,

nunft, welche vermöge der Natur ihres Wesens das Wahre unmittelbar einsieht. Daß dieses und jenes gerade so erkennt werden müsse, beruhet zuletzt auf einem unmittelbaren Bewußtseyn, und ist durch nichts weiter vermittelt.

19.

Die Bedingungen der Erfahrungs-Erkenntnisse liegen im Geiste selbst und sind der Grund der Wahrheit in den Erkenntnissen dadurch, daß sie subjectiv den allgemeinen Bedingungen, nach denen die Erscheinungswelt objectiv existirt, entsprechen.

Anmerk. 1) Wir leiten also die Gesetze der Erscheinungswelt nicht ab von dem erkennenden Subject, und tragen sie von diesem erst auf jene über; eben so wenig thun wir das Umgekehrte.

2) Die allgemeinen Gesetze des Erkennens der Erscheinungen sind also auch die des Seyns der letztern, und jenen kommt daher eine reelle und objective Bedeutung zu.

20.

Da nach §. 9. die besondere Aeußerung der Seele, kraft welcher sie das Mannigfaltige der Erscheinungen unmittelbar in sich aufnimmt und anschaut, Sinnlichkeit, jene aber, nach welcher sie die Anschauung zu einem bestimmten und deutlichen Wissen erhebt, Verstand heißt, so müssen wir beyde, Sinnlichkeit und Verstand, nach ihrer Natur untersuchen, um die Bedingungen kennen zu lernen, nach welchen durch sie eine Erfahrungs-Erkenntniß möglich wird.

Anmerk. 1) Die unmittelbaren Wahrnehmungen durch die Sinnlichkeit gehen den Reflexionen des

Verstandes voraus; wir müssen also auch die Lehre von jenen der Lehre von diesen vorausschicken.

2) Aus Rücksicht auf das gründliche Verstehen des Ganzen wird es nicht unzweckmäßig seyn, der Lehre von der Sinnlichkeit und dem Verstande dasjenige vorauszuschicken, was dazu beytragen kann, beide in ihrer Eigenthümlichkeit deutlich zu erkennen, und sie gegen alle Misverständnisse zu verwahren. Daher rechnen wir die richtige Ansicht von den allgemeinen Formen der Erscheinungen, so wie sie unabhängig vom Denken Realität haben, um dadurch die Gleichheit der allgemeinen Gesetze der Erscheinungswelt mit der nothwendigen Erkenntnißform des Geistes desto leichter einzusehen.

3) Daß wir diese Lehre von der Sinnlichkeit und dem Verstande nicht eine Wissenschaft, sondern blos eine Lehre vom Verstande nennen, davon sind die Gründe in der Einleitung angegeben. Daraus folgt aber nicht, daß diesem Unterricht kein System zu Grunde liege; wir halten es sowohl für unmöglich, von dem genommenen Standpunkt aus eine streng wissenschaftliche Ableitung zu führen, als auch für unnöthig und unzweckmäßig, angehende Liebhaber der philosophischen Wissenschaften in den Schranken eines Systems, dessen nothwendige Gestaltung sie unmöglich begreifen können, einhergehen zu lassen.

II.

II.

Allgemeine Formen der Erscheinungswelt.

§. 21.

Die Erscheinungswelt zerfällt nach §. 5. in zwey Reihen, von denen die eine durch die physische Welt, die andere durch die menschliche Seele gebildet wird, und von denen jede an gewisse Formen gebunden ist, gemäß denen sie existiren, und Erscheinungen seyn können.

§. 22.

Die allgemeine Form der materiellen Natur, nach der sie sowohl im Ganzen als einzeln existiren kann, ist

a) die Ausdehnung, oder der Raum,

b) die Bewegung, oder die Zeit.

Vermöge des Raums sind alle Erscheinungen der Natur ausgedehnt, neben einander, und schließen einander aus. Vermöge der Zeitform findet bey allen physischen Erscheinungen eine Aufeinanderfolge statt, sowohl in Beziehung auf einander, als einer jeden auf sich selbst.

Anmerk. Raum und Zeit sind nicht von einander getrennt, sondern beyde sind zumal nothwendige Prädikate aller physischen Erscheinungen. Durch den Raum existiren sie neben einander, und bilden eine unübersehbare Mannigfaltigkeit; durch die Zeit wechseln und wandeln, entstehen und vergehen sie.

§. 23.

Die allgemeine Form aller Evolutionen der menschlichen Seele, unter welcher sie ein Daseyn unter den Erscheinungen erlangen können, ist gleichfalls die Zeit, kraft der sie eine Aufeinanderfolge, keineswegs aber eine

räumliche Fülle, oder ein räumliches neben' einander Bestehen zulassen. Die Erscheinungen der Seele können sich in den Individuen zwar der Zeit, aber nicht dem Raume nach einander ausschließen.

Anmerk. 1) Die Erscheinungen der Natur und der menschlichen Seele stehen also rücksichtlich der Zeit unter einer und der nämlichen Bedingung. Die Zeit ist die Form aller Erscheinungen. Der Raum ist aber nur die Form aller materiellen Erscheinungen.

2) Raum und Zeit sind nur Formen der Möglichkeit des Daseyns der Erscheinungen, nicht aber Formen der Art und Weise des Daseyns, dergleichen diejenigen sind, welche die besondere Weise der Erscheinungen als einzelner, dann ihrer Verhältnisse zu einander, und die allgemeine Einheit derselben unter einander ausdrücken? Betreffend nun die Art und Weise der Existenz aller zeitlichen Erscheinungen, so sind folgende Bestimmungen allgemein gültig:

§. 24.

a) Alle Erscheinungen sind als solche endlich, d. h. jede ist eine begrenzte Realität, schließt viele andere Realitäten von sich aus, und unterscheidet sich dadurch von andern, daß sie manches in sich faßt, was diesen mangelt, und umgekehrt.

§. 25.

b) Alle Erscheinungen haben ohngeachtet ihrer vielfachen Verschiedenheit doch auch wieder vieles mit einander gemeinschaftlich; und keine ist als solche der andern ganz entgegengesetzt; sie sind nur zum Theil einander entgegengesetzt, zum Theil aber wieder eins.

§. 26.

c) Allem Wechsel der erscheinenden Dinge liegt ein Unveränderliches zu Grunde, und es läßt sich von keinem Ding sagen, daß es sich verändere, wenn es in anderer Beziehung nicht zugleich ein Unveränderliches wäre, an dem die Veränderung vorgeht, und welches eben das unbedingte Wesen und die übersinnliche Natur dieses Dinges ausmacht. Man nennt das Wechselnde der Erscheinungen die Accidenzen — das Beharrliche aber die Substanz.

§. 27.

d) Keine Erscheinung hat den Grund ihres zeitlichen Daseyns in sich selbst, sondern in einer andern, zeitlich oder räumlich von ihr verschiedenen. Die eine andere Erscheinung bedingende nennt man die Ursache von dieser; die durch diese bedingte die Wirkung von jener. Das Gesetz von Ursache und Wirkung, Kausalitäts-Gesetz genannt, ist ein allgemein gültiges, die ganze Erscheinungswelt beherrschendes Gesetz.

§. 28.

e) Wie das Gesetz der Kausalität allgemein ist, so auch das der Wechselwirkung der Erscheinungen unter einander; welches alle so unter sich verbindet, daß sie wechselseitig auf einander einwirken, und wechselseitig Bestimmungen in einander hervorbringen. So streben z. B. kraft der Schwere alle Körper gegen einander; so suchen und bestimmen sich wechselseitig alle Elemente der Natur; und auf eben diese Art wirken in der Menschenwelt die Individuen auf einander, und arbeiten durch wechselseitige Einflüsse auf einander an der vollendeten Darstellung der Idee der Menschheit.

Anmerk. Alle zeither angeführten allgemeinen Bestimmungen der Erscheinungswelt sind in dieser letzteren (e) begriffen, und machen gleichsam die Elemente von ihr aus; d. h. keine der erstgenannten besteht für sich in der Trennung von der letztern; sondern alle vereinigen sich in dieser als dem Lebensprinzip aller Erscheinungen. Nur in der Abstraction lassen sie sich von einander sondern, und einzeln betrachten. Die Wechselwirkung der Erscheinungen ist der sinnliche Ausdruck der unbedingten und übersinnlichen Einheit aller Dinge.

III.

Von der sinnlichen Erkenntniß.

§. 29.

Nachdem wir die allgemeinen Formen der Erscheinungswelt kennen gelernt haben, so fragt sich: wie gelangt der menschliche Geist zur Erkenntniß der einzelnen Erscheinungen? oder wie vermag er die von ihm unabhängigen objectiven Erscheinungen sich subjectiv vorzustellen?

Dieß ist nur möglich dadurch, daß er das Objective in sich nachbildet, und sich dasselbe ideell, geistiger Weise aneignet; und sofern er dieß thut, nennt man ihn Sinnlichkeit, oder Sinn.

Wie ist es aber denkbar, daß vermittelst der Sinnlichkeit die Erscheinungswelt zur Kenntniß des Geistes gelange; oder, daß der Geist sie ideell nachbilden und dadurch in sich aufnehmen könne?

Obgleich die vollkommene und überzeugende Beantwortung nur in der Philosophie als Wissenschaft gegeben werden kann, so wird doch der folgende §. die Lösung davon auch außer dem Zusammenhange mit der Wissenschaft so viel als möglich begreiflich machen.

§. 50.

In der ganzen Welt entsprechen sich wechselseitig Seele und Körper; was im Körper vorgeht, und was er in sich enthält, davon hat die Seele eine Perception; und die Seele jedes Körpers drückt das als Möglichkeit aus, was der Körper wirklich in sich darstellt.

Je vollkommener also der Körper, desto vollkommener ist auch die Seele. Ein Körper ist aber um so vollkommener, je mehr er die Möglichkeit, oder Natur anderer Körper in sich vereinigt, weil er dadurch immer mehr ein Symbol des Universums, ein Macrocosmus wird.

Je vollkommener nun ein Ding ist; d. h. je mehr es vermöge seines Körpers die Möglichkeit anderer Dinge in sich vereinigt, desto mehr wird auch dessen Seele die Natur anderer Dinge wahrnehmen, oder desto mehr wird auch dessen Perception die Perception von anderen Dingen seyn.

Dasjenige Ding, welches ein All-Leib ist, d. h. dessen Körper die Möglichkeit von allen andern Dingen enthält, wird auch kraft seiner Seele die Natur aller Dinge in sich erkennen können. Eines solchen Körpers erfreut sich der Mensch; daher seine Seele auch die vollkommenste, und fähig ist, die Natur aller Dinge in sich zu erkennen. Diejenige Function aber, vermöge

welcher sie die Erscheinungswelt unmittelbar erkennt, ist die Sinnlichkeit.

Anmerk. 1) Der erste Satz dieser Darstellung, „daß Seele und Körper sich in jedem Ding ganz entsprechen" muß aus höheren Gründen bewiesen werden. Daß aber der Mensch die höchste Frucht der Welt, und alle in der übrigen Natur zerstreuten Theile in ihm vereinigt seyen, muß und wird die Physiologie beweisen, wenn sie einmal Wissenschaft wird, wornach sie zeither noch vergebens gerungen hat.

2) Das Universum feyert im menschlichen Organism seine vollständige Wiedergeburt. Die Natur ringt in der Erscheinungswelt vermöge ihrer mannigfaltigen Productionen darnach, in einer derselben, im Menschen, auch das als Erscheinung zu werden, was sie der Idee nach von Ewigkeit ist, nämlich eine Unendlichkeit in der Einheit.

§. 31.

Der Mensch stellt die gesammte Welt in einem individuellen Organism dar, und seine Seele, als Sinnlichkeit, ist die unmittelbare Weltanschauung in diesem Organism. Die Sinnlichkeit ist das erste Erwachen der allgemeinen Weltseele, gebunden an einen bestimmten Körper, in welchem sie die Dinge erkennt: sie ist daher die ursprünglichste Function der Seele, wodurch sie mit dem Universum unmittelbar zusammenhängt.

§. 32.

Die Seele, als unmittelbare Weltanschauung in einem individuellen Organism, nimmt alle Dinge nur wahr vermittelst eben dieses Organism, d. h. die Seele erkennt alle Erscheinungen als solche nur gemäß den

Affec-

Affectionen des Körpers. Daher der besondere Zustand des Körpers die Art und Weise der Wahrnehmungen bestimmt. Jeder Affection im Körper entspricht eine Wahrnehmung der Seele, vermöge der ursprünglichen Einheit beyder; und die der Affection im menschlichen Körper entsprechende Wahrnehmung heißt Anschauung.

Anmerk. Alle Erscheinungen kann also die Sinnlichkeit nur durch die Affectionen des Körpers unmittelbar wahrnehmen.

2) Jede Sinnesanschauung ist eine bestimmte und einzelne, indem sie gleich ist einer Affection im Körper.

§. 33.

Jede Sinnes-Anschauung ist eine mit Selbstbewußtseyn verbundene Empfindung. Das Empfundene ist das Reale der Anschauung, das Selbstbewußtseyn das Ideelle; vermöge des Empfundenen entspricht die Anschauung einem Objecte, welches die Affection hervorbrachte; vermöge des Selbstbewußtseyns gehört sie der Seele an, und ist der geistige Ausdruck des Objectes. In jeder Anschauung sind Reales und Ideales, Wirklichkeit und Möglichkeit, oder Objectives und Subjectives innigst vereinigt, und Eins. Das Bewußtseyn in jeder Sinnes-Anschauung ist nicht von der Empfindung getrennt, sondern fällt mit ihr zusammen; daher ist das Anschauen noch kein Wissen um die Anschauung, welches erst mit der Reflexion eintritt. Das Selbstbewußtseyn entspricht der Möglichkeit, die Empfindung der Wirklichkeit, und die Anschauung, als die Synthesis beyder, der Nothwendigkeit, Nothwendigkeit des Erkennens ist der höchste und vollendetste Ausdruck alles zeitlichen Erkennens.

§. 34.

Dasjenige an dem Körper, wodurch er der Affectionen von verschiedenen Erscheinungen empfänglich ist, heißen die Sinnes-Organe; und die Sinnlichkeit, sofern sie die einem Sinnes-Organ entsprechende Affection anschaut, heißt der Sinn.

Durch die Sinneswerkzeuge tritt die Seele mit der Erscheinungswelt in Verbindung, und nimmt sie in sich auf. Wie die Affectionen der Sinneswerkzeuge durch die Erscheinungen beschaffen sind, so sind es auch die Sinnes-Anschauungen.

§. 35.

Was körperlich betrachtet die Sinnes-Organe sind, das sind in Ansehung der Seele die Sinne; und beyde entsprechen nach einem nothwendigen Gesetz den verschiedenen Eigenschaften der Erscheinungswelt, so daß durch Hülfe der Sinne die ganze Außenwelt kann wahrgenommen werden. Was die Formen und Qualitäten der Naturdinge objectiv, das sind die Sinne subjectiv.

§. 36.

Die Sinnlichkeit verzweigt sich in besondere Sinne, wodurch sie die einzelnen Erscheinungen in sich aufnimmt; und jeder Sinn läßt sich als eine besondere Beschränkung der Sinnlichkeit überhaupt betrachten, um gemäß einer besonderen Form die Erscheinungen der Natur anzuschauen.

So viele besondere Formen der Natur es giebt, wodurch sie ihr Wesen offenbart, so viele Sinne hat der Mensch, alles das wahrzunehmen, was gemäß jenen Formen existiren, und die Sinnes-Organe affiziren kann.

§. 37.

Die Natur läßt die Sinne einzeln an den Thierklassen hervortretten; nur in den vollkommensten und insbesondere an dem Menschen konzentrirt sie dieselben; daher auch dem Menschen alle Eigenschaften der erscheinenden Natur zur Anschauung geöffnet sind.

Derjenige Sinn, welcher den Menschen am unmittelbarsten mit der Natur und insbesondere mit der Materie verbindet, ist der Gefühls- und Betastungssinn. Es ist dieß der Sinn für den Widerstand und das Feste überhaupt, so wie für das Gestaltete in der Natur. Das Organ desselben sind die weichen Theile des Körpers, vorzüglich die über den ganzen Körper verbreiteten Nerven.

Dieser Sinn entspricht in der Natur der Kohäsion und Gestaltung der Dinge; wie die Natur damit ihre Productionen beginnt, so tritt dieser Sinn auch zuerst an den organischen Producten hervor, z. B. an dem Polyp, der ganz Gefühl mit Ausschluß der übrigen Sinne ist. Um durch diesen Sinn etwas wahrzunehmen, wird eine unmittelbare Berührung mit einem Gegenstande erfodert, ein Beweis der Annäherung des Menschen mittelst desselben an die materielle Welt.

Die durch den Betastungssinn erlangten Kenntnisse sind die unmittelbaren Vorstellungen des Weichen und Harten, des Festen und Flüßigen, des Glatten und Rauhen u.s.f.

Anmerk. Einige trennen den Gefühlssinn vom Betastungssinn, und setzen den Unterschied beyder darin, daß durch jenen blos der Widerstand der Dinge, durch diesen aber auch die Gestalt wahrgenommen werde. Allein es ist kein objectiver Grund dieser

Ab-

Abtheilung vorhanden, vielmehr ist das, was man Betastungssinn nennt, nur die höchste Ausbildung des Gefühlssinnes.

§. 38.

Der dem Gefühlssinn gewissermassen entgegengesetzte Sinn ist der Geruchssinn. Das Organ desselben ist die über die innere Oberfläche der Nase verbreitete und mit Nervenwärzchen durchwebte Haut.

Wie der Gefühlssinn dem Festen und Kohärenten, so entspricht dieser dem alle Kohäsion Fliehenden, dem Expansiven in der Natur. Das Riechen ist eine elektrische Erscheinung am Menschen, oder was in der Natur die Elektrizität ist, das ist unter den Sinnen der Geruch; welches schon dadurch eingesehen wird, daß der Geruch nicht entsteht durch das Mechanische der Berührung der Dinge, weil sonst alles Geruch haben müßte, was in die Nase gezogen wird. Vielmehr werden nur jene elektrischen Materien gerochen, welche ihre Elektrizität der Luft mittheilen, die dann heterogen mit unserer Nase elektrisirt, diese in Thätigkeit versetzt, wodurch sie das Elektrische der Körper wahrnimmt. Daher ist das Niesen eine elektrische Erscheinung. Daß überhaupt alles Riechen eine solche sey, beweißt nebst dem Angeführten auch Folgendes. Bey der Elektrisir-Maschine entsteht Geruch, und das bloße Reiben der Körper von denen nichts ausdünsten kann, wie Metalle, erzeuget Geruch. Daher noch der Zusammenhang des Geruchs mit der Respiration, welche gleichfalls dem elektrischen Prozesse in der Natur entspricht; daher die mit dem Riechen verbundene Sympathie und Apathie, welche ein Anziehen und Abstossen ist.

§. 39.

Der Geschmackssinn entspricht dem Chemischen in der Natur; sein Organ ist der Gaumen und die Zunge, durch deren Nerven wir die vermittelst des Speichels aufgelößten chemischen Bestandtheile der Körper wahrnehmen. Daher müssen, wenn dieser Sinn thätig seyn soll, die Elemente der Körper aufgelößt seyn.

Wir lernen also auch durch diesen Sinn eine ganz eigenthümliche Beschaffenheit der Naturdinge kennen, nämlich ihre chemischen Qualitäten, oder vielmehr die Wirkungen der ihnen eingebornen thätigen Kräfte, welche wir durch keinen andern Sinn erkennen können.

§. 40.

Der Gesichtssinn, dessen Organ das Auge ist, in welchem die Gegenstände der Natur sich abspiegeln, und so ein Eigenthum der Seele werden, entspricht dem Lichte in der Natur. So wie das äußere Licht alle Dinge der Natur aus der Dunkelheit der Nacht gebärt, so sind für die übrigen Sinne die Gegenstände noch dunkel, und sehr unvollkommen von einander unterscheidbar; durch den mit dem äußern Lichte verwandten Gesichtssinn aber erscheinen sie der Seele durch Farben und Umrisse von einander unterscheidbar, und offenbaren sich in ihrer Herrlichkeit und unübersehbaren Mannigfaltigkeit.

Dieser Sinn sieht überall nur Farben, oder gefärbte Flächen; aber keine Dicke, keinen Widerstand der Körper, keine Entfernung; denn alle diese Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge zu einander lernen wir erst durch Uebung, und vielfache Erfahrungen kennen.

§. 41.

Was für den Gesichtssinn die Farben der Dinge, das ist für das Gehör ihr Schall. Durch den Gehörsinn nimmt die Seele den Klang der kohärenten Gegenstände auf, der selbst nicht körperlich, sondern das den Körpern einwohnende Geistige ist, wie die Elektrizität und das Licht. Das Gehörorgan ist seiner Organisation nach der unmittelbare Leib der allgemeinen Klangseele in der Natur. Wie der Mensch durch Töne und Sprache unmittelbar die Vernunft in sich zu erkennen gibt, und die Vögel durch ihren Gesang die ihnen einwohnende Kunstseele verkünden, so offenbart der Klang der starren Körper das denselben eingeborne Uebersinnliche und Geistige. Dieses ist es nun, was wir durch den Gehörsinn vernehmen, und was ihn eigentlich zu einem Sinn für das Uebersinnliche der Natur macht. Er steht mit der Vernünftigkeit des Menschen im innigsten Bande, und spricht sie mehr als jeder andere Sinn an; so wie die Kenntnisse, zu denen wir durch das Gehör gelangen, unendlich mannigfaltiger und wichtiger sind, als die wir durch die übrigen Sinne erhalten. Daher steht dieser Sinn weit über den des Gesichts, weil er in viel näherer Beziehung zur Entwicklung der Vernünftigkeit des Menschen steht, als dieser. Ein Blinder kann noch in vielen Dingen sehr gut gebildet werden, die für den Tauben ewig verschlossen bleiben.

§. 42.

Durch diese fünf Sinne, das Gefühl — den Geschmack · und Geruch — das Gesicht und Gehör — schließt sich die gesammte Erscheinungswelt der menschlichen

lichen Seele an. Denn die Sinne entsprechen durchaus den ursprünglichen Functionen der Natur, welchen alles gemäß seyn muß, was in die Reihe der Erscheinungen eintretten soll. Was in der Außenwelt die Formen aller besondern Erscheinungen sind, das sind für die Seele die Sinne, welche mit jenen parallel gehen.

Anmerk. Manche Physiologen unterscheiden von den zeither genannten Sinnen noch einen Wärmesinn, welcher gleichfalls eine eigene durch keinen andern Sinn erkennbare Beschaffenheit der Erscheinungswelt ausdrückt. Als Organ weisen sie diesem Sinn die über den ganzen Körper verbreitete Haut an, und behaupten, daß dieser Sinn vorzüglich hervortrette bey den Amphibien, deren ganze Existenz auf demselben beruhe; daher komme es, daß sie eine eigene Lust darin fänden, sich zu sonnen, und zu erwärmen, während die Kühle der Nacht sie erstarre; auch hätten sie ein eigenes Vorgefühl der Wärme und Kälte; daraus lasse sich auch erklären, warum die Amphibien, z. B. die Schlangen so oft ihre Haut wechseln, weil nämlich die Haut das Organ dieses Sinnes sey, und dergleichen Thiere wegen des stark ausgebildeten Wärmesinnes auch ganz Haut zu seyn schienen. Bey den Menschen zeige dieser Sinn seine Selbstständigkeit bey jenen Krankheiten, wo keine äußere Wärme den innern Frost aufzuheben, so wie dagegen keine äussere Kälte den innern Brand zu lindern vermöge.

§. 43.

Wenn wir die zeither angeführten Sinne mit einander vergleichen, so dringen sich uns verschiedene Bemerkungen

merkungen über sie auf, je nachdem wir diesen, oder jenen Vergleichungspunkt annehmen. Z. B. wir können auf die Stuffenfolge sehen, nach der sie sich in der Natur entwickeln, und ihre besondere Beziehung zu den übrigen Formen der Natur in Erwägung ziehen — Wir können ihr Verhältniß zu Raum und Zeit, so wie zu dem Innern und Aeußern der Natur betrachten — und auf diese Weise immer mehr ihre besondere Beschaffenheit und Bedeutung kennen lernen. Vorzüglich aber ist es interessant, die Mittel der Vervollkommung und die Ursachen der Unvollkommenheit der Sinne aufzusuchen, weil die Richtigkeit und Feinheit der Sinne einen großen Einfluß auf die Wahrheit unserer Erfahrungs-Erkenntnisse haben. Rücksichtlich aber der durch die Sinne möglichen Vorstellungen und Anschauungen gelten folgende Bestimmungen.

§. 44.

Wir müssen, um das Eigenthümliche der Sinnes-Anschauungen zu erkennen, alles das von ihnen absondern, was erst durch die Reflexion auf sie hinzukommt. An den Erfahrungs-Erkenntnissen gehört nur das lediglich Sinnliche der Erscheinungen, das Anschaubare, denselben an; nicht aber das dadurch Bezeichnete und Angedeutete. Z. B. Mittelst des Gehörsinns vernehmen wir nur eine Mehrheit, eine Aufeinanderfolge verschiedener Töne; die Erkenntniß aber des Rythmus und ihrer Harmonie, oder gar ihre Beziehung auf bestimmte Empfindungen, gehört einer höheren Seelenäußerung an — Beym Sprechen nimmt der Sinn nur artikulirte Töne wahr; ihre Bedeutung aber wird durch den Verstand begriffen. Die nach

Außen gekehrte Seite der Dinge wird also nur von den Sinnen angeschaut, das Wesen selbst aber liegt außer ihren Grenzen, und wird nur durch Verstand und Vernunft erkannt. In diesem Sinn nennen wir jede sinnliche Erkenntniß verworren und dunkel, weil sie an und für sich die innere und wesentliche Beschaffenheit der Dinge nicht zu offenbaren vermag.

§. 45.

Da nach §. 32. jede Sinnes-Anschauung eine bestimmte ist, und sich ausschließlich auf das unmittelbar Wahrgenommene bezieht, so lernen wir dadurch auch nicht das Verhältniß der Erscheinungen zu einander kennen, weder ihre Verkettung unter einander, noch das ihnen Gemeinschaftliche oder Verschiedene, sondern blos die bestimmte sinnliche Beschaffenheit jeder Erscheinung für sich betrachtet; die Bestimmung aber des Verhältnisses der Erscheinungen zu einander ist ein Act des reflectirenden Verstandes.

§. 46.

Betreffend die Wahrheit der Sinnes-Anschauungen, so werden wir durch sie nicht getäuscht; wir schauen die Erscheinungen so an, wie sie unsern Sinnen vorkommen müssen. Jede Anschauung ist auf ideelle Art die Affection des Gegenstandes selbst. Denn die besonderen Formen der Sinnlichkeit entsprechen ganz den ursprünglichen und besonderen Formen der Außenwelt. Da also die Sinnlichkeit nichts anders ist, als der Inbegriff aller Erscheinungsformen auf geistige Weise, so können die Sinnes-Anschauungen unmöglich täuschen, sondern stellen die Erscheinungen so dar, wie sie als Affectionen der Sinne beschaffen sind.

Wenn die Wahrheit einer jeden Erkenntniß darin besteht, daß Objectives und Subjectives, Vorgestelltes und Vorstellung Eins sind, so gehören die Sinnes-Anschauungen zu den evident-wahren Erkenntnissen; indem bey ihnen gerade das Objective, die Affection, und das Subjective, das Bewußtseyn um die Affection, absolut Zusammenfallen, und Eins sind. Wirklichkeit und Möglichkeit sind in jeder Anschauung unmittelbar vereinigt. (s. §. 33.)

Anmerk. Die Sinne trügen also für sich nicht, sondern sind die Quellen der reinsten sinnlichen Wahrheit. Diejenigen irren demnach sehr, welche der Sinnlichkeit ganz eigene subjective Formen beylegen, behauptend, daß sie alle Dinge in diese ihr ausschließlich eigenthümlichen Formen gehüllt wahrnehmen könne, wodurch die Dinge erst Erscheinungen würden, und wobey es unentschieden wäre, was die Dinge unabhängig von der Sensibilität für Formen haben, gleich als wenn die Gegenstände der Sinnenwelt für sich nicht ausgedehnt — undurchdringlich — und auf einander folgend seyn könnten, obgleich die Sinne sich dieselben so vorstellen müßten.

§. 47.

Ein großer Werth der Sinnen-Erkenntnisse liegt in ihrer Unmittelbarkeit; (§. 45. u. 32.) wodurch sie so gar mit den Vernunft-Erkenntnissen verwandt sind. Man kann nur das gewiß und evident wissen, was man unmittelbar weiß, weil alles wahre Wissen nur in der Gleichheit des gewußten Gegenstandes mit dem Wissen um denselben besteht, diese aber nur mög-

lich

lich ist in dem unmittelbaren Wissen. Man kann deßwegen mit Recht sagen, daß nur die Sinnes- und Vernunft-Erkenntnisse volle Ueberzeugung gewähren, jene in Ansehung der Erscheinungen, diese in Ansehung des An-sich aller Dinge, und daß die Wahrheit aller übrigen Erkenntnisse sich auf eine dieser beyden gründen müsse.

§. 48.

Eine andere Eigenschaft der sinnlichen Erkenntniß ist ihre Nothwendigkeit, welche eine Folge ist von ihrer Unmittelbarkeit. Es steht nicht bey uns, mittelst der Sinne die Dinge anders zu erkennen, als wir sie wirklich anschauen, sondern es herrscht Gebundenheit und Nothwendigkeit in den Sinnes-Anschauungen. Durch sie lernen wir die wichtige Wahrheit, daß nicht wir es sind, welche anschauen, sondern etwas von unserer Subjektivität und Willkür Unabhängiges, nämlich das Wesen des in uns sich offenbarenden Geistes. Bey der Reflexion über die Anschauungen, können wir uns des Glaubens nicht erwehren, als sey es unsere subjektive Willkür, welche die Erscheinungen bestimme, und erkenne; wie es auch an dem ist, daß die Reflexion für sich Begriffe von Gegenständen bildet, welche schlechterdings keine objektive Gültigkeit haben, und daher als Produkte der Imagination erscheinen. So wie bey der Vernunft-Erkenntniß nicht wir es sind, die erkennen, sondern die Vernunft in uns auf eine nothwendige und unbedingte Weise erkennt, so verhält es sich bey den sinnlichen Anschauungen.

§. 49.

Man hat gewöhnlich die Sinnlichkeit in eine innere und äussere abgetheilt, welche Eintheilung

nichtig ist; indem die Sinnlichkeit, als Aeusserung der Seele allerdings innerlich ist, und alle Gegenstände auch in ihr anschaut.

Andere nennen das Bewußtseyn von allen Bestimmungen der Seele den innern Sinn, und unterscheiden diesen von dem sinnlichen Anschauungs-Vermögen der äussern Erscheinungen. Allein das alle unsere Vorstellungen und Gefühle begleitende Bewußtseyn befaßt allerdings auch die Sinnes-Anschauungen, es unterscheidet sich aber dadurch von der Sinnlichkeit, daß es sich auch auf alle übrigen Seelen-Aeusserungen bezieht und der gemeinschaftliche Mittelpunkt aller ist in welchem sie sich konzentriren; daher es mit Recht das empirische Ich genennt wird. Der Mensch hat kraft seiner Natur von allem, was in ihm vorgeht, ein Bewußtseyn, welches alles zur Einheit Eines Bewußtseyns vereinigt, und dadurch die Ichheit, das Bleibende in allen wandelbaren Vorstellungen konstituirt.

§. 50.

Da die Einbildungskraft und Phantasie mit dem zeither erörterten sinnlichen Erkenntniß-Vermögen viele Aehnlichkeit haben, alle aber doch auch schon im gewöhnlichen Sprachgebrauche von einander unterschieden werden, so ist es hier nicht an unrechter Stelle, ihre Verwandschaft und Verschiedenheit genau zu bezeichnen.

§. 51.

Die Einbildungskraft, Phantasie und das sinnliche Anschauungs-Vermögen kommen darin überein, daß die in ihnen wirkende Kraft eine bildende, versinnlichende ist; sie unterscheiden sich aber darin, daß das innere Bilden und Versinnlichen sich auf verschiedene

Weise

Weise äußert. Es läßt sich daher wohl denken, daß allen dreyen eine gemeinschaftliche bildende Kraft zu Grunde liege, welche in verschiedener Beziehung sich mehr oder minder vollkommen thätig bezeiget.

Wenn wir die ganze Sphäre unsers sinnlichen Bildungs-Vermögens überschauen, so entdecken wir 4 verschiedene Aeusserungen desselben, und zwar

1) Das unmittelbare Auffassen der flüchtigen Erscheinungen der Gegenwart;
2) Das innere Wiederholen derselben durch treues Nachbilden;
3) Die willkührliche Verbindung der einmal gehabten sinnlichen Wahrnehmungen zu beliebigen Einheiten;
4) Die Versinnlichung des Uebersinnlichen und dessen zweckmäßige Verbindung zur Einheit eines Ganzen.

§. 52.

Das unmittelbare Auffassen der flüchtigen Erscheinungen der Gegenwart ist eine Wirkung der Sinne, welche auch die Kraft ein-zu-bilden haben; indem die Aufnahme der äussern Erscheinungen ein wahres Einbilden derselben in die Seele ist. Dieses Einbilden charakterisirt sich aber dadurch, daß es ein unwillkührliches, ein nothwendiges Bilden ist, weil jede Affektion der Sinne von äussern Gegenständen, ein Anschauen derselben nothwendig zur Folge hat.

Diese unmittelbaren Sinnes-Anschauungen der Erscheinungen verschwinden, und mit ihnen die einer stäten Veränderung unterworfenen Erscheinungen selbst. Aber der Seele wohnt die Kraft bey, das einmal geschaute wieder in sich nachzubilden, um es aufs Neue anzuschauen; sie kann den Fluß der Erscheinungswelt

zwar nicht äusserlich aufhalten, aber wohl kann sie denselben in sich fixiren, die Vergangenheit zur bleibenden Gegenwart machen, und die längst entflohene unmittelbare Sinnes-Vorstellung neu in sich aufleben lassen. Diese Aeusserung der innern Bildungskraft nennt man gewöhnlich die reproduktive Einbildungskraft.

Anmerk. Die reproduktive Einbildungskraft wird zwar erst geweckt und entfaltet durch die sinnlichen Anschauungen, und ist ihrer Bestimmung gemäß ein bloses Wiederholen der letztern; allein sie bindet sich doch nicht genau an dieselben, und beweißt ihre Verwandtschaft mit dem höheren Seelen-Vermögen besonders dadurch, daß sie die ehevorigen Erscheinungen lebenvoller wieder bildet, als sie ursprünglich waren.

Die besondere Verfahrungsweise der reproduktiven Einbildungskraft, ihre verschiedenen Wirkungen auf das Gemüth und die Handlungsweise des Menschen, die Aufzählung der Gesetze, nach denen sie nachbildet, gehört eigentlich der allgemeinen Seelenlehre an.

§. 55.

Die reproduktive Einbildungskraft läßt sich durch die Sinne leiten, und bildet die unmittelbaren Sinnes-Anschauungen, wenn gleich verschönert, nach. Damit ist aber der innern Bildungskraft die Grenze noch nicht gesetzt; sie kann nicht blos nach- sondern auch vorbilden; d. h. sie ist nicht gebunden, den von den Sinnen erhaltenen Stoff so zu verbinden, wie die Sinne ihn nothwendig verbinden mußten, sie kann auch mit Freyheit bilden, und das Mannigfaltige ihrer Bildungen zu einer neuen Einheit zusammen vereinigen. In diesem

Falle

Falle heißt sie schöpferische oder produktive Einbildungskraft.

Als produktive Einbildungskraft ist sie entweder willkührlich oder unwillkührlich, je nachdem sie für sich, nach der ihr eigenthümlichen Natur, das Mannigfaltige des sinnlichen Stoffes zu neuen Einheiten verbindet, oder, je nachdem der Verstand sich ihres Laufes bemächtigt, und ihre Erzeugungen nach einem Begriff, oder nach einem seiner Gesetze ordnet. Im ersteren Fall spielt sie mit dem Menschen, und kann schwärmerisch und ausschweifend werden; in diesem dient sie dem Verstande, und bringt Klarheit, Bestimmtheit und Schönheit in unsere durch den Verstand geregelten Vorstellungen.

Da die produktive Einbildungskraft in der eben erwähnten Bedeutung ihren Stoff sowohl von den Sinnes-Wahrnehmungen hernimmt, als auch darauf sich bezieht, daß sie das Mannigfaltige der Sinnes-Wahrnehmungen auf neue entweder unwillkührliche oder willkührliche Art ordnet, so kann man sie die sinnlich-produktive Einbildungskraft nennen.

§. 54.

Die Einbildungskraft kann noch auf eine andere und höhere Art in uns produktiv seyn, so fern sie der Sinn für das Uebersinnliche im Sinnlichen, für das Unendliche im Endlichen ist, und das Uebersinnliche zu einem Gegenstande der Anschauuug macht. Als solche kann sie die geistig-produktive Einbildungskraft genennt werden, und ist die Vermittlerinn zwischen dem Unendlichen und Endlichen in unseren Erkenntnissen; sie steht im Dienste der höheren Seelen-Aeusserungen, und giebt sich durch verschiedene Wirkungen zu erkennen, wovon die vorzüglichsten folgende sind:

§. 55.

Die geistig-produktive Einbildungskraft ist die nothwendige Bedingung alles Verstehens. Denn alles Wissen eines Menschen ist ein geistiges Produziren des Gewußten, und jeder Mensch vermag nur soviel wahrhaft zu verstehen, als er selbst in sich zu produziren, oder selbstständig in sich zu bilden im Stande ist; so wie im Gegentheil der Mangel an Verstand ein Mangel an dieser innern Produktionskraft ist. Dadurch wird erst alles Verstehen in der Mittheilung durch die Sprache und Rede möglich; indem jemand nur insofern eine Rede begreifen kann, als er die Kraft hat, den Sinn des Gesprochenen in sich selbst zu produziren, und so innerlich anzuschauen. Durch diese lebendige innere Bildungskraft wird erst aller Unterricht und alle Erziehung möglich gemacht.

§. 56.

Wie nothwendig und unentbehrlich diese geistige Produktionskraft zur Erkenntniß, und allem eigentlichen Wissen sey, leuchtet aus folgenden ein: Es giebt nur zwey Arten von Gegenständen des Wissens, 1) die der Natur und 2) die des Geistes. Das, was in Ansehung der Gegenstände der Natur eigentlich gewußt werden kann, läßt sich nicht mit den Sinnen wahrnehmen, sondern nur durch die schöpferische Einbildungskraft, welche von den Sinnes-Anschauungen angeregt das Reale der Gegenstände der Natur in sich schaffet, und dem Verstande zur Erkenntniß darbiethet.

Ein gleiches findet statt in Beziehung auf die dem Geist angehörigen Gegenstände. Denn das Reale in den Vernunft-Erkenntnissen sind die Ideen; auch diese können in ihrer Eigenthümlichkeit nicht erkannt werden,

wenn

wenn die Einbildungskraft sie nicht versinnlicht, und so als Ideale dem Verstande zur Betrachtung darbiethet. Es ist dieß eine nothwendige Einrichtung unserer Seele, daß wir uns alles Uebersinnliche nur sinnlich und endlich denken können. Diese Verbindung des Uebersinnlichen mit dem Sinnlichen ist ein nothwendiger Akt der geistig schaffenden Einbildungskraft.

§. 57.

Diese schöpferische Einbildungskraft ist ferner die Quelle und der Ursprung alles Eigenthümlichen im Menschen. Das Gefühlvermögen ist das Ursprüngliche im Menschen, und die Wurzel seines geistigen Seyns; daraus erwächst das produktive Bildungsvermögen, und gestaltet alle Begriffe und Ideen diesem unsprünglichen Gefühlvermögen gemäß. Wie das Gefühlvermögen eines Menschen, so sind auch auch seine Triebe und Begierden beschaffen, und diesen gemäß schaffet die produktive Einbildungskraft die Gedanken, Wünsche und Gesinnungen, und bildet so den Charakter des Menschen.

§. 58.

Wie die Einbildungskraft schöpferisch ist auf zweyfache Weise, so ist es auch die Phantasie, welche die stäte Begleiterinn der schaffenden Einbildungskraft ist; indem sie die Art und Weise des Bildens und der Verbindung des Mannigfaltigen zur Einheit bestimmet; sowohl bey der sinnlich- als geistig produktiven Einbildungskraft.

Diesem nach ist die Phantasie, wie jene, theils willkührlich, theils unwillkührlich, und bald mehr oder weniger vollkommen, je nachdem sie das ihr dargebothene Man-

nigfaltige mehr oder minder vollkommen zur harmonischen Einheit verbindet.

Auf der Vollkommenheit der produktiven Einbildungskraft und Phantasie beruht alle Poesie und Kunst, und aus ihr stammt alle wahre Schönheit und Begeisterung.

Anmerk. Soviel scheint nothwendig zu seyn, von der Phantasie und Einbildungskraft, als sinnlichen Anschauungsvermögen, bey der Lehre von der sinnlichen Erkenntniß zu sprechen. Alles übrige dieser Seelen-Aeusserungen betreffende gehört in eine empirische Seelenlehre.

IV.

Verstandeslehre.

Einleitung.

§. 59.

Da jede Erkenntniß der Erscheinungswelt ihrer reellen und formellen Möglichkeit nach bedingt ist durch Sinnlichkeit und Verstand, so bleibt, nach der vorausgeschickten Erörterung der Natur der Sinnlichkeit, noch übrig, auch die Natur des Verstandes zu untersuchen, um die vollständigen Bedingungen der Erfahrungs-Erkenntniß kennen zu lernen. Es ist zu diesem Zweck nothwendig, die Function des Verstandes bey dem Erkennen vorerst im Allgemeinen genauer zu bestimmen, um die einzelnen Gesetze desselben richtig aufzufassen.

§. 60.

Mit jeder sinnlichen Anschauung ist zugleich ein Bewußtseyn um diese Anschauung verbunden; ein Wissen begleitet nothwendig jede Anschauung, welches man die Reflexion auf dieselbe, oder, das „Denken" über dieselbe nennt. Alles Denken bezieht sich zunächst auf die Perceptionen der Sinnlichkeit, deren einzelne Theile dasselbe zur Einheit des Bewußtseyns zusammenfaßt; die eigenthümliche Beschaffenheit des Denkens läßt sich aus Folgendem noch deutlicher erkennen:

Es wurde §. 12. gezeigt, daß die gesammte Erscheinungswelt in doppelter Rücksicht zu betrachten sey, 1) von Seite ihrer Mannigfaltigkeit, 2) ihrer Einheit — Eben so verhält es sich in Ansehung der Erkenntniß

kenntniß derselben. Denn die allgemeine für alle Erscheinungen gültige, in der Seele gegründete Möglichkeit, dieselben als ein Mannigfaltiges wahrzunehmen, ist das sinnliche Anschauungs-Vermögen; jene Function der Seele aber, sie in ihrer Einheit zu erkennen, heißt Denken, oder Verstandes-Aeußerung.

Es ist dieß die besondere Beschaffenheit des Verstandes, nach der Erkenntniß des Allgemeinen zu streben; er ist kraft seiner Natur gedrungen, in der unendlichen Vielheit der Erscheinungen das mehreren Gemeinsame und Gleiche aufzusuchen, und zu erkennen. Die Erkenntniß aber des Gleichen im Vielen heißt Begriff, d. h. das eine Mehrheit begreifende. Ein jeder Begriff drückt also eine Einheit unter dem Vielen aus. Die Erkenntniß eines Vielen in Einem, oder des Einen in dem Vielen ist daher eine Erkenntniß durch Begriffe; und die Erkenntniß durch Begriffe ist eine Function des Verstandes.

Anmerk. 1) Man muß bey jeder Erfahrungs-Erkenntniß eine doppelte Einheit unterscheiden; Eine der Sinnlichkeit, welche das Mannigfaltige einer bestimmten Affection, und Eine des Verstandes, welche die mannigfaltigen Sinnes-Anschauungen zu einer neuen Einheit verbindet.

2) Woher kommt es, daß dem Verstande das Streben einwohnt, gerade das Gemeinsame, die Einheit unter dem Mannigfaltigen zu erkennen? daher, weil er von der Vernunft, als dem Mittelpunkt aller Seelenkraft geleitet und getrieben wird, darnach zu streben. Denn es ist dieß eines

der

der vorzüglichsten Bedürfnisse der Vernunft, unter dem Mannigfaltigen der Erscheinungen die Einheit zu erforschen. Die Vernunft äussert sich durch zwey Grundtriebe; der eine geht auf Vielheit, der andere auf Einheit der Erkenntnisse. Das Organ, jene zu erreichen, ist die Sinnlichkeit, das Organ, zur zweyten zu gelangen, der Verstand; die sinnlichen Wahrnehmungen gewähren Vielheit der Erkenntnisse, der Verstand bringt Einheit in dieselben.

3) Daß die Vernunft den Verstand antreibe, das Allgemeine oder die Einheit in der Mannigfaltigkeit aufzusuchen, läßt sich auch daraus einsehen. Die Vernunft will das Bleibende und Ewige in den Erscheinungen erkennen; dies konstituiren aber gerade die Ideen, oder die ursprünglichen Einheiten, wovon die sinnlichen Erscheinungen nur die unvollkommenen Nachbilder sind. Eine jede Idee ist die Einheit von einer unendlichen Mannigfaltigkeit sinnlicher Erscheinungen; nach der Erkenntniß dieser Ideen strebt nun der Verstand, und die Erkenntniß der Idee durch den Verstand ist ein Begriff.

§. 61.

Da durch den Verstand in die sinnlichen Wahrnehmungen Einheit gebracht, und sohin das vollständige Erkennen derselben erst möglich wird, der Verstand aber die Dinge durch Begriffe bestimmt, so ist die Erkenntniß der Erscheinungen durch den Verstand eine Erkenntniß durch Begriffe, d. h. eine mittelbare Erkenntniß.

Denn

Denn unmittelbar wird etwas erkennt, wenn die Vorstellung eines Gegenstandes mit dem Gegenstand selbst eins ist, welches nur im Anschauen der Fall ist. Wird aber ein Objekt durch einen Begriff bestimmt, so wird es in einer von ihm selbst verschiedenen Vorstellung, nämlich in dem Begriff, erkennt. Durch die Reflexion reißt sich die Seele von der Anschauung, dem unmittelbaren Wissen los, abstrahirt von den besonderen und einzelnen Eigenschaften des Gegenstandes, und reflektirt nur auf das Allgemeine und Gemeinsame derselben, welche eben seinen Begriff ausmachen; deßwegen wird eine solche Erkenntniß in Beziehung auf die sinnliche Anschauung mit Recht eine mittelbare genennt.

§. 62.

Die Aeusserung des Verstandes, die Einheit im Vielen, oder den Begriff desselben aufzusuchen, nennt man Denken; das Denken ist eine gesetzmäßige Aeusserung der Seele, der Verstand ist an gewiße Gesetze gebunden, nach welchen er das Gleiche im Vielen aufsucht. Diese Gesetze und Bedingungen des Verstandes nennt man Denk- oder Verstandesgesetze, und die Wissenschaft derselben Logik.

Anmerk. 1) Durch das gesetzmäßige Denken werden die Begriffe der Dinge möglich, kraft welcher die Einheit mehrerer Erscheinungen vom Verstande erkannt wird.

Die durch die Begriffe ausgedrückten Einheiten entsprechen ganz den Einheiten der objektiven Erscheinungswelt wo a) immer mehrere Dinge unter sich nach gleichen Gesetzen gebildet, und sohin vermöge eben dieser gleichen Gesetzmäßigkeit

eins

eins sind; b) mehrere dieser subalternen Einheiten stehen wieder unter einem gleichen Gesetz, und konstituiren eine höhere Einheit, und diese gesetzliche Vereinigung Mehrerer zu einer Einheit geht soweit, daß alle Erscheinungen zuletzt unter einer stehen, welche die gemeinschaftliche von allen, und der Grund von der Einheit des Ganzen ist.

2) Die Gesetze des Denkens müssen denen der Erscheinungen entsprechen, und wie diese die Formen sind, nach welchen die Dinge erscheinen, so sind jene die Formen, nach welchen sie gedacht werden. Denn wären die Formen des Denkens von denen des Seyns verschieden, so würde das subjektive Denken über die Erscheinungen ein leeres Spiel der Imagination seyn, wobey man eingestehen müßte, daß die Dinge auf ganz andere Weise existirten, als wir sie denken müßten, und die durch das Denken ausgedrückte Wahrheit könnte in gar keiner Beziehung stehen zu den gedachten Gegenständen selbst.

§. 63.

Die Logik, als die Lehre von den Gesetzen des Denkens ist eine formelle Wissenschaft.

Denn so wie die Gesetze der Erscheinungswelt allgemeine Formen sind, nach welchen die Erscheinungen existiren, so sind auch die Gesetze des Denkens nur allgemeine Formen, gemäß welchen sie gedacht und erkannt werden müssen, und durch welche in Ansehung des bestimmten Inhaltes nicht das geringste bestimmet werden kann. Z. B. Das Gesetz aller Erscheinungen, nach welchem eine jede eine Ursache ihres Daseyns voraus-

setzt,

setzt, ist ganz formell; indem weder eine bestimmte Ursache, noch eine bestimmte Erscheinung dadurch erkannt wird.

Eben so verhält es sich mit der diesem Gesetz entsprechenden Denk- oder Erkenntnißform, nämlich der von Grund und Folge, wodurch nicht mehr ausgesagt wird, als daß jeder Gedanke hinlänglich begründet seyn müsse.

Daraus ergiebt sich, warum die Logik als eine formelle Wissenschaft bezeichnet werden müsse; indem in ihr von allen bestimmten Erkenntnissen abstrahirt, und blos das formelle an ihnen berücksichtigt wird. Jedes ihrer Gesetze drückt einen gewißen nothwendigen Modus des Denkens aus, dem gemäß alles gedacht werden muß, wenn es richtig gedacht seyn soll. — Aus diesem Grunde heißt die Logik eine durch Abstraktion entstandene Wissenschaft, weil sie von allem bestimmten — nicht aber von einem Inhalte überhaupt wegsieht.

§. 64.

Die Gesetze des Denkens sind a priori. Denn a priori überhaupt heißt dasjenige, was die Möglichkeit des Wirklichen enthält. Das a Priori beym Erkennen ist also das, was die einzelnen und besonderen Erkenntnisse bedingt; daher gehören die Gesetze des Denkens, als die Bedingungen der Möglichkeit aller bestimmten und einzelnen Erkenntnisse.

Das a Priori wird dem a Posteriori entgegengesetzt, welches gerade das Einzelne, Besondere und Zeitliche in jeder Erkenntniß ist, welches man gewöhnlich das Wirkliche, oder Empirische nennt, und ein Gegenstand der innern oder äussern Anschauung ist.

Was nun eine empirische Anschauung im Einzelnen ausdrückt, das enthält das a Priori als Möglichkeit für alles Einzelne. Wenn wir die Gesetze der Natur in der Abstraction von den einzelnen Naturerscheinungen uns vorstellen (obgleich kein Naturgesetz getrennt von den einzelnen Erscheinungen existirt) so machen sie das a Priori der Natur aus. Nicht anders verhält es sich mit den Gesetzen des Denkens; obgleich auch diese so wenig wie jene für sich, in der Abstraction seyn können, sondern sich immer nur an bestimmten Gedanken und Erkenntnissen äußern. Daher können sie nur in der Abstraction von diesen für sich vorgestellt werden. Jedes Denkgesetz a priori hat eine stäte Beziehung auf das Besondere und Empirische, weil es sonst ganz bedeutungslos seyn würde; es drückt das für alles Besondere Gültige aus, während jedes Besondere nur eine Beziehung auf sich selbst hat.

§. 65.

Die Logik, als der Inbegriff der Denkgesetze a priori, wird nach Aristoteles ein Organon für alle andere Wissenschaften genennt; sie ist es aber nur in Ansehung der Form nicht des Inhaltes; sie ist die Grundlage zu allen Wissenschaften, und die Propädeutik alles Verstandes-Gebrauchs, in sofern, als sie die Bedingung ist, unter welcher die Vernunft überhaupt ihre Erkenntnisse aussprechen und darstellen kann; denn die Vernunft kann sich nur verständlich machen durch den Verstand in Begriffen. Die ewige und wahre Beschaffenheit aller Dinge kann nur unter den Formen des Verstandes zu unserer Erkenntniß gelangen, auf die Weise, wie z. B. Plato in seinen Dialogen mit so vielem Glück es ge-

leistet hat, dadurch, daß er gemäß den Formen des Verstandes die Nichtigkeit des Zeitlichen und Endlichen, oder die Widersprüche in demselben, evident darthut, und das an sich Wahre und Vernünftige im Endlichen, wie in seinem Reflex erblicken läßt.

Anmerk. 1) Man theilt die Logik auch gewöhnlich ein in die Analytik und Dialectik. Jene ist die Darstellung der Verstandesgesetze; unter dieser versteht man größtentheils nach Aristoteles die Kunst, Wahrscheinlichkeit hervorzubringen, wie zum Beysp. die griechischen Sophisten sich derselben bedienten; bey den Neuern ward sie Disputirkunst genennt. Allein die Logik kann nur in ihrer Anwendung auf bestimmte Erkenntnisse Dialectik genennt werden; sofern nämlich nach den Gesetzen der Logik Bestimmtheit, Deutlichkeit und Gestaltung in alles Wissen gebracht wird. Die Dialectik wäre sonach die Kunst der Darstellung alles Wissens, was Aristoteles Topik und Kant logische Methodenlehre nannte.

2) Die Eintheilung der Logik in die reine und angewandte kann bey unserer Behandlungsart derselben weniger eine Stelle als eine Berichtigung erhalten. Denn nur die erstere verdient den Namen „Logik" als Wissenschaft von den Formen des Verstandes an und für sich betrachtet. Man nennt dagegen gewöhnlich die Logik eine angewandte, wenn man auf die Bedingungen Rücksicht nimmt, unter denen das Denken von Menschen ausgeübt wird; z. B. auf die Gemüthskräfte und Vorurtheile, die auf das Denken wirken, und es

oft zu Irrthümern verleiten. Die Lehre nun, die uns mit diesen fremden und störenden Einflüssen auf das Denken, und mit den Mitteln, sie unschädlich zu machen, bekannt macht, nennt man die angewandte Logik. Allein sie liegt ganz außer dem Gebiethe der Logik, und macht einen Theil der empirischen Seelenlehre aus.

3) Die Eintheilung der Logik in die wissenschaftliche oder künstliche, und in die populäre oder natürliche verdient gar keine Erwähnung; so wie ferner die Abtheilung in die theoretische und praktische nach dem hinlänglich gewürdigt werden kann, was oben über die Analytik und Dialectik bemerkt worden ist.

§. 66.

Das Denken, als Function des reflectirenden Verstandes, äußert sich durch Begriffe, Urtheile und Schlüsse. Denn wenn in der sinnlichen Anschauung der Gegenstand und das Anschauen desselben noch ungetrennt und Eins sind, also von einander nicht unterschieden werden, so ist es der entgegengesetzte Fall bey den Verstandes-Erkenntnissen. Gegenstand und Begriff sind hier getrennt, und jener wird durch diesen mit Bewußtseyn dieser Trennung bestimmt, d. h. durch ihn erkannt. Die Bestimmung eines Gegenstandes aber durch einen Begriff ist ein Urtheil. Alle Verstandes-Erkenntnisse werden also in Urtheilen offenbar, und die Urtheile sind die allgemeinen Formen aller Bestimmungen der Dinge durch den Verstand.

Da aber jedes Urtheil bedingt ist durch einen Begriff, so muß die Natur und Form der Begriffe denen der Urtheile vorangeschickt werden.

Die Urtheile sind ferner entweder unmittelbare oder mittelbare; jene werden schlechthin Urtheile, diese aber Schlüsse genennt, wie bey der Lehre von den Schlüssen gezeigt werden wird.

Alle Functionen des Verstandes wären also erschöpft durch die Begriffe — Urtheile und Schlüsse, und die ganze Logik ist die Lehre von den Formen dieser drey Functionen.

Anmerk. Die wissenschaftliche Darstellung der Gesetze des Denkens gehört der Philosophie als Wissenschaft an, von der das System des reflectirten Wissens, oder des Verstandes ein integrirender Theil ist. Die Gesetze des Denkens in ihrer Abstraction sind aber eben nichts anders, als das reflectirte Wissen; da es hier nicht um ein System zu thun ist, sondern nur um eine verständliche Anleitung zum richtigen Denken, gemäß den Gesetzen des Verstandes, so haben wir hier nur nothwendig, diese Gesetze, ihre Bedeutung und ihren Gebrauch deutlich auseinander zu setzen.

Das Nächste ist nun, die Gesetze des Denkens nach seinen dreyfachen Aeußerungen darzustellen.

Erster Abschnit.

Von den Begriffen.

§. 67.

Die erste Bedingung der Erzeugung eines Begriffes ist die Verbindung eines gleichartigen Vielen zur Einheit — oder —

Die erste Bestimmung eines Begriffes ist, daß er eine zur Einheit verbundene Vielheit sey. Denn jeder Begriff drückt gemäß seiner Natur die Einheit oder das Gemeinsame unter dem Vielen aus; er ist also eine Synthesis eines gleichartigen Vielen zur Einheit. Man nennt diese a priorische Bestimmung aller Begriffe die Quantität derselben.

Anmerk. 1) Die Quantität repräsentirt das gleichartige Viele und Mannigfaltige im Gegensatz der Einheit.

2) Die Quantität eines jeden Begriffes ist bedingt a) durch numerische Einheit, b) durch Vielheit, welches ein wiederholtes Setzen der Einheit ist; c) durch Vereinigung der Einheit mit Vielheit, welche die Allheit, d. h. das Ganze eines jeden Begriffes ausmacht.

Einheit, Vielheit und Allheit verhalten sich unter einander wie Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit.

3) Wenn manche Logiker die Begriffe nach der Quantität in einzelne, besondere und allgemeine eintheilen, so bezieht sich dieß auf ihren Gebrauch und ihre Vergleichung unter einander, aber nicht auf ihre Natur an und für sich selbst betrachtet.

4) Die Quantität ist eine absolute Bestimmung aller Begriffe, kraft welcher einem jeden ein bestimmter Umfang zukommt, welcher nichts anders ist, als die einzelnen Gegenstände, deren Gemeinsames der Begriff ausdrückt.

5) Da die Formen des Denkens denen des Seyns entsprechen, so läßt sich die Quantitäts-Bestimmung auch an diesen erkennen. So beruht z. B. die reale Möglichkeit eines Dinges in der Natur zunächst auf der Kohäsion, d. h. auf dem Hinzuthun des Gleichen zu Gleichem, oder dem wiederholten Setzen des Einen, und der Verbindung des Vielen zur Einheit; so wie auch zusammengesetzte Ganze in der Natur nur möglich werden durch die Verknüpfung eines Mannigfaltigen zur Einheit. Noch auffallender ist diese Parallel rücksichtlich der unendlich verschiedenen Arten in der Natur, von welchen eine jede mit ihrem unübersehbaren Umfange von Exemplaren immer nur einer Idee entspricht.

Nicht anders verhält es sich mit den Erscheinungen in der Geschichte, die sowohl im Einzelnen als Ganzen nur durch die Verbindung eines Mannigfaltigen zur Einheit möglich werden. Jede That ist eine Synthesis des Gleichartigen zur Einheit; jeder Charaktereines Menschen, eines Geschlechtes, einer Nation, eines Zeitalters ist immer ein homogenes Ganze von einem Mannigfaltigen. Es giebt keine Einheit ohne Vielheit.

§. 68.

§. 68.

Die zweyte Bestimmung eines Begriffes ist: „jeder Begriff drückt ein bestimmtes Reale aus; oder jeder Begriff ist seiner Natur nach nothwendig bestimmt und begrenzt.“

Denn jeder Begriff ist eine Synthesis eines gleichartigen Vielen; er schließt also alles ungleichartige aus, das Gleichartige, das er verbindet, ist sein Reales, sein Inhalt. Daraus folgt, daß er, sofern er ein gewisses Reale enthält, zugleich alles andere, mit dem von ihm begriffenen nicht Homogene, von sich negire. Darin besteht aber eben die Bestimmtheit eines Begriffes, daß er einiges Reale begreife, anderes von sich ausschließe. — Die Wahrheit des angeführten Satzes läßt sich auch so einsehen — Es gibt viele von einander verschiedene Begriffe, je nachdem die Gegenstände von einander verschieden sind, worauf sich das Denken beziehen kann. Die Verschiedenheit der Begriffe unter einander beruht aber darauf, daß der eine das Gemeinsame von diesen, der andere von jenen Dingen in sich begreift; sofern also der eine der Begriff von diesen Dingen ist, so schließt er alle übrigen von sich aus; d. h. er ist dieser bestimmte Begriff, weil er sich gerade auf diese gleichartigen Dinge, und auf keine anderen bezieht.

Jeder Begriff ist also seiner Natur nach nothwendig bestimmt und begrenzt; und diese Bestimmung aller Begriffe heißt ihre Qualität.

Anmerk. 1) Die Qualität repräsentirt die Einheit im Gegensatz der Vielheit; sie ist eben die Einheit des Vielen —

2) Jeder Begriff setzt der Qualität nach drey Bedingungen seiner Möglichkeit voraus: a) eine Realität überhaupt, indem jedes Begrenzte nur durch das Grenzenlose, der Theil nur durch das Ganze, wie z. B. der begrenzte Raum nur durch den grenzenlosen, der Theil der Welt nur durch das Ganze derselben, als möglich gedacht werden kann; b) eine Grenze, worin eben die Bestimmung besteht, und welche eine Negation ist; c) die Verknüpfung beyder, d. h. die durch die Grenze gesetzte Realität, welche eben das Qualitative eines Begriffes, also eine nothwendige Eigenschaft desselben ist.

Diese drey verhalten sich gleichfalls wieder, wie Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit.

Die beyden ersten in ihrer Vereinigung erzeugen immer nothwendig die dritte Bestimmung.

3) Nach dieser Erörterung läßt sich die Unrichtigkeit der gewöhnlichen Bestimmung der Qualität der Begriffe beurtheilen, vermöge welcher man einige für bejahend, andere für verneinend, und wieder andere für begrenzt hält. Allein ein Begriff, der blos Realität ohne alle Negation enthielte, wäre in sich unendlich und unbestimmt, er wäre alles, ohne etwas besonderes zu seyn; und ein rein negirender Begriff wäre inhaltsleer, also selbst nichts. Alle Begriffe sind also nothwendig limitirt; Affirmation und Negation sind aber die Bedingungen der Limitation.

4) Das Reale eines Begriffes ist dessen Inhalt, der aus den Merkmalen besteht, welche die

durch

durch den Umfang bestimmten Gegenstände mit einander gemein haben.

5) Die qualitative Bestimmung der Begriffe entspricht den qualitativen Bestimmungen der Dinge in der Natur und Geschichte. Die Natur zerfällt in unendlich viele von einander verschiedene Erscheinungen, die einander wechselweise ausschliessen, so daß Einigen versagt ist, was bey Andern wahrgenommen wird, und eben diese Eigenthümlichkeit eines jeden macht ihre Qualität aus. Die Erdarten, Mineralien, Pflanzen und Thierarten unterscheiden sich von einander durch ihre qualitativen Bestimmungen. Eben so verhält es sich mit den Erscheinungen in der Geschichte, und überhaupt mit dem Leben der Menschheit, welches aus den mannigfaltigsten Sitten, Wissenschaften, Künsten und Thaten gewebt ist.

§. 69.

Die dritte Bestimmung eines Begriffes ist: jeder Begriff drückt seiner Natur nach ein Verhältniß aus. Denn so wie die Gesetze des Denkens denen des Seyns oder der Erscheinungswelt entsprechen, so auch die Bestimmungen der Begriffe denen der Erscheinungen. Nun drücken aber alle Erscheinungen gewisse Verhältnisse aus, also müssen es auch die ihnen entsprechenden Begriffe; es ist also ein nothwendiges Gesetz des Verstandes, mit jedem Begriffe zugleich ein gewisses Verhältniß desselben zu setzen. Diese Eigenschaft der Begriffe heißt die Relation derselben.

So viele Verhältnisse nun unter den Erscheinungen statt finden, so viele müssen auch unter den Begrif-

sen möglich seyn. Unter den Erscheinungen gibt es aber folgende drey: a) das Verhältniß zwischen Substanz und Accidenz; b) zwischen Ursache und Wirkung, und c) das der Wechselwirkung der Erscheinungen unter einander.

Anmerk. Wenn gleich diese Sätze als der Metaphysik angehörig hier nicht bewiesen werden können, so muß doch so viel hier darüber gesagt werden, als nöthig ist, die ihnen entsprechenden Verhältnisse der Begriffe zu verstehen. Unter Substanz versteht man das Wesen und Ansich jedes Dinges, es kommt ihr ein selbstständiges und unwandelbares Seyn zu; es gibt aber keine Substanz, die nicht zugleich Erscheinung ist; was ihr aber als einer erscheinenden Substanz zukommt, nennt man ihre Accidenzen, welche wechselnd und veränderlich sind, um in der Succession der Zeit die der Substanz einwohnende Fülle zu offenbaren. Alle Accidenzen drücken vermöge ihrer Natur ein doppeltes Verhältniß aus; a) das zu der Substanz, von der sie die Erscheinung sind, b) das zu andern Erscheinungen. Letzteres ist wieder zweyfacher Art, je nachdem jede Erscheinung entweder ihrem Ursprung oder ihrer Existenz nach betrachtet wird. In Ansehung ihres Ursprunges findet statt das Verhältniß von Ursache und Wirkung, indem eine jede Erscheinung rücksichtlich ihres zeitlichen Lebens die Ursache ihres Daseyns in einer andern hat. In Ansehung ihrer Existenz steht sie mit andern Erscheinungen in Wechselwirkung, so daß sie wechselweise von sich Ursachen und Wirkungen sind.

§. 70.

§. 70.

Da die Denkformen des Verstandes den Gesetzen der Erscheinungswelt, und die Begriffe als Aeußerungen des Verstandes den Erscheinungen entsprechen, so muß auch an jedem Begriff ein dreyfaches Verhältniß aufgefunden werden. Das dem Verhältnisse von Substanz und Accidenz entsprechende ist bey den Begriffen das zwischen Subject und Prädicat. Denn jeder Begriff ist nothwendig als Prädicat beziehbar auf alle die Gegenstände, von denen er das Gemeinsame in sich enthält, und diese sind in Bezug auf ihn das, was das Subject in einem Urtheil ist. Man nennt dieß ein inneres Verhältniß, oder das der Inhärenz, weil der Begriff den Dingen als Merkmal zukommt, von denen er die gemeinsame Realität ist.

Das dem Verhältniß von Ursache und Wirkung entsprechende Verhältniß unter den Begriffen ist das von Grund und Folge. Denn jeder Begriff ist seiner Möglichkeit nach wieder durch andere Begriffe eben so bedingt, wie eine jede Erscheinung durch andere. Es ist dieß ein äußeres Verhältniß, welches man das der Abhängigkeit, der Dependenz nennt.

Das der Wechselwirkung unter den Erscheinungen entsprechende Verhältniß unter den Begriffen besteht darin, daß mehrere Begriffe sich wechselseitig bestimmen, und in dem Verhältnisse der Coordination zu einander stehen. Die auf diese Weise in Gemeinschaft stehenden Begriffe sind sich zum Theil gleich, zum Theil entgegengesetzt, zusammengenommen aber machen sie die Sphäre eines höheren Begriffes aus, in welchem sie sich alle gleich sind. Z. B. die verschiedenen Artbe-

griffe von den Thieren, oder Pflanzen, oder Mineralien, stehen mit einander in Wechselwirkung; keine Art ist der andern untergeordnet, alle sind sich coordinirt, und bestimmen sich wechselweise durch ihre theilweise Gleichheit und Ungleichheit, alle aber sind sich gleich in ihren Gattungsbegriffen.

Anmerk. 1) Die drey nothwendigen Verhältnisse aller Begriffe verhalten sich wieder zu einander, wie Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit; und das dritte ist immer die Synthese der beyden ersten.

2) Die Relation der Begriffe schließt auch die Quantität und Qualität in sich; weßwegen sie als die Grundbestimmung aller Denkäußerungen angesehen werden muß, welches auch daraus einleuchtet, daß die Urtheile und Schlüsse lediglich durch sie allein bedingt sind; indem jedes Urtheil nichts anderes ist, als die ausgesprochene Relation eines nach einem der drey möglichen Verhältnisse.

3) Da die Erscheinungswelt das Gegenbild des übersinnlichen und intelligiblen Universum ist, die dreyfache Bestimmung der Relation aber die allgemeinen Gesetze aller Erscheinungen enthält, so muß auch in denselben die übersinnliche Natur aller Dinge erkennbar seyn, wie es sich auch ohne Schwierigkeit nachweisen läßt. Denn das Verhältniß von Substanz und Accidenz repräsentirt die Einheit aller Dinge; das von Ursache und Wirkung ihre Vielheit, Verschiedenheit und Trennung, und die Wechselwirkung ist die Synthese der Einheit und Verschiedenheit, oder sie repräsentirt das Beysammenseyn

mensenn des Uebersinnlichen und Sinnlichen, der Einheit und Vielheit; denn die durch ihre Accidenzen in Wechselwirkung stehenden Substanzen sind an sich Eins, selbstständig und unendlich, (welches ihre übersinnliche Natur ist) vermöge ihrer Accidenzen aber verschieden, abhängig und endlich. Die Wechselwirkung setzt also die Einheit der Substanzen und die Entgegensetzung und Abhängigkeit ihrer erscheinenden Accidenzen voraus.

4) Die sogenannten drey Prinzipien der Logik entsprechen gleichfalls diesen drey Grundverhältnissen aller Begriffe, und sind nichts anders, als eben diese drey Grundverhältnisse in der Form von Grundsätzen ausgesprochen. Das Prinzip der Identität correspondirt dem Verhältniß zwischen Subject und Prädikat — das Prinzip des zureichenden Grundes dem zwischen Grund und Folge, wodurch die Abhängigkeit eines Begriffes von andern bezeichnet wird. Das Prinzip des ausschliessenden Dritten bezeichnet die wechselseitige Gemeinschaft unter den Begriffen; indem es nichts anders aussagt, als daß unter den coordinirten Begriffen ein jeder den andern von sich ausschließe, und z. B. in einem Urtheile immer nur einer dem Subjekte könne beygelegt werden. Wenn die Logiker das letztere Prinzig als das Principium exclusi medii inter duo contradictoria bezeichnen, so geschah es aus dem Grunde, weil sie glaubten, eine jede logisch-richtige Eintheilung eines Begriffs dürfe nur aus zwey Gliedern bestehen, oder in der Logik dürfe man sich keiner andern Eintheilungen

gen als der dem Prinzip des Widerspruchs entsprechenden bedienen.

5) Das Prinzip der Identität drückt die Möglichkeit, das Prinzip des zureichenden Grundes die Wirklichkeit, und das Prinzip des ausschließenden Dritten die Nothwendigkeit des Denkens aus. Dieses ist wider die Synthese der beyden ersten; denn die Uebereinstimmung der Merkmale in einem Begriff, die zugleich begründet sind, bestimmen nothwendig einen Begriff als wahr, und machen das Entgegengesetzte unmöglich.

6) Von mehreren Logikern wird die Relation der Begriffe gesetzt in das Verhältniß der innern Merkmale eines Begriffes zu einander, und als allgemeines Gesetz in Ansehung derselben setzen sie Folgendes: „Alle Begriffe müssen der Relation nach wahr seyn, d. h. ihre Merkmale müssen unter sich übereinstimmen.“ Allein es kann dieß keine besondere Form des Denkens oder der Begriffe seyn, da es die allgemeine Bedingung alles Denkens ist, daß das in einem Begriff zu vereinigende Mannigfaltige unter sich übereinstimmen müsse. Das allgemeine Gesetz alles Denkens läßt sich nicht wieder zu einem besondern Denkgesetz machen.

Anhang

Anhang zu der Lehre von den Begriffen.

§. 71.

Empirische und rationale Begriffe.

An einem jeden Gegenstand unterscheidet man veränderliche und unveränderliche Eigenschaften; jene beziehen sich auf die zeitlichen Verhältnisse der Dinge, diese auf ihr Ansich und ewiges Seyn. Da nun die Begriffe die Bedingungen alles deutlichen und bestimmten Erkennens sind, so muß es auch Begriffe für beyde Arten von Eigenschaften der Dinge geben, d. h. es müssen überhaupt zwey Arten von Begriffen unterschieden werden; solche, welche das Zeitliche und Vergängliche, und andere, welche das Ewige, das Wesentliche an den Dingen bestimmen; jene nennt man empirische, diese rationale Begriffe.

Die empirischen Begriffe der Dinge beziehen sich auf das Relative und Aeußere derselben; die rationalen dagegen sind das, was man die Grundbegriffe der Dinge nennt, und welche das ausdrücken, ohne welches letztere das nicht seyn können, was sie wirklich sind. Man kann das rationale Wissen von dem empirischen auch dadurch unterscheiden, daß man in jenem Falle die Nothwendigkeit des Seyns einsieht, in diesem aber nur das Seyn ohne den Grund, oder dessen Zusammenhang mit dem Ganzen zu erkennen.

Die empirischen Begriffe entstehen durch Vergleichung mehrerer Dinge mit einander, durch Abstraktion

von dem Besonderen derselben, und durch Reflexion auf ihr Gemeinsames, welches aufzufinden wenig Schwierigkeit hat, indem es nur das äußere und veränderliche, das den Sinnen Angehörige bezeichnet.

Um die rationalen oder Grundbegriffe der Dinge zu finden, dazu gehört ein sorgfältiges Studium der eigenthümlichen und gemeinsamen Beschaffenheit derselben, um das Wesentliche von dem Zufälligen zu unterscheiden, und jenes rein aufzufassen; von dem Gelingen dieser Operation hängt alle wahre und gründliche Erkenntniß der Dinge ab. Noch ist man damit weit zurück, sowohl in der physischen als psychischen Welt. So lange es der Wissenschaft nicht gelungen ist, das wesentlich Eigenthümliche und Allgemeine der Dinge kennen zu lernen, wird man wohl Worte, aber keine rationale, das Wesentliche der Dinge bezeichnende Begriffe haben. Z. B. Man bedient sich der Worte — Metall — Pflanze — Thier — Magnetismus — Elektrizität — Anziehungs- und Abstossungskraft, u. s. f. und bezeichnet damit nichts als das Aeußere und Erscheinende dieser Gegenstände, ohne in ihr Wesen eingedrungen zu seyn. Nicht besser steht es mit den Begriffen Gut — und Uebel — Tugend und Laster — Güte — Gerechtigkeit — Muth — Mäßigung — Schönheit und Religion, welcher sämtlichen Begriffe wesentliche Bestimmung noch immer gröstentheils eine unaufgelöste Aufgabe ist.

Die Möglichkeit der Erkenntniß der rationalen Begriffe läßt sich nicht nach allgemeinen Grundsätzen bestimmen; es hängt dieß von dem Scharfsinn und dem gründlichen Forschungsgeist eines jeden Einzelnen ab.

Was

Was sich im Allgemeinen darüber etwa sagen ließe, wäre folgendes: richtige Beobachtung der einzelnen sinnlichen Merkmale, und die Fähigkeit im Besondern das Allgemeine zu erkennen, oder den Zusammenhang des Besondern mit dem Ganzen, des Vielen mit der Einheit einzusehen, sind die nothwendigen Bedingungen der Erkenntniß der Dinge nach ihren rationalen Begriffen. Daß dazu eine große Gewandheit des Verstandes, das Wesentliche von dem Zufälligen zu unterscheiden, erfodert werde, bedarf keiner Erinnerung; insbesondere ist dazu sehr behülflich die Kunst der Dialektik, im Sinne der Alten, kraft welcher man die Nichtigkeit und die Widersprüche des Zeitlichen und Veränderlichen einsieht, und so indirekt zu den ewigen und wesentlichen Bestimmungen der Dinge hingeleitet wird. Vor allem aber ist nöthig, die Idee des Ganzen evident inne zu haben, um fähig zu seyn, den Zusammenhang jedes Einzelnen mit dem Ganzen einzusehen. Wer der Ideen nicht fähig ist, wird auch nie zur wahren Ansicht irgend einer Sache gelangen.

Zur Bestimmung der rationalen Begriffe der Dinge ist die sinnliche Erkenntniß derselben unentbehrlich; denn das wahre Wesen und die Substanz aller Dinge offenbaret sich durch sinnlich wahrnehmbare Erscheinungen, und ohne die Contemplation der letzteren würden wir keine Ahndung von einem Ding an-sich haben; die sinnliche Anschauung eines Dinges und die Erkenntniß des Wesens desselben liegen sich am nächsten, jene weckt diese, und diese ist durch jene bedingt; die richtige Auffassung einer Erscheinung ist der halbe Weg zur Erkenntniß der Substanz; die volle Deutung und wahre Erkenntniß derselben aber gehört nicht mehr den Sinnen, sondern der

Vernunft, dem Sitze der Ideen, an. Das Sinnliche der Dinge ist das Gegenbild des An-sich derselben.

Man darf also nicht glauben, daß die wahre philosophische Erkenntniß die empirische oder sinnliche entbehren könne; vielmehr ist diese für jene unentbehrlich, und beyde sind sich innigst verwandt, wie Ur- und Gegenbild.

§. 72.

Was kommt den Begriffen für eine Realität zu?

Daß die Begriffe den durch sie bezeichneten Gegenständen entsprechen, und demnach eine objektive Erkenntniß derselben begründen, wurde schon mehrmal erinnert. Denn wäre dem nicht so, so könnte von der Erkenntniß der Dinge keine Rede mehr seyn; die Begriffe müssen auf subjektive Weise den objektiven Eigenschaften der Gegenstände entsprechen. Je nachdem nun die Begriffe entweder rational oder empirisch sind, so ist auch die durch sie mögliche Erkenntniß entweder eine wesentliche oder unwesentliche.

Man könnte gegen die Erkenntniß durch Begriffe einwenden, daß sie nie den Gegenständen adaequat seyn könnte; indem kein Ding ganz so beschaffen sey, als es der Begriff bezeichne, es existire kein Begriff so abstrakt, als man ihn gewöhnlich denke; in der Wirklichkeit sey ein jeder modifizirt durch besondere Bestimmungen, von denen man bey seiner Erzeugung eben abstrahirt habe; in der Wirklichkeit sey das Allgemeine immer zugleich ein Besonderes, z. B. Verstand — Witz — Güte — Gerechtigkeit — Menschenliebe seyen Begriffe, welche in jedem Menschen besonders modifizirt wären, und die sich nicht in der Allgemeinheit halten, wie sie

als

als Begriffe genommen werden. — Es ist richtig, daß alles Seyende nur auf individuelle Weise existire, und daß jeder Begriff den individuellen Wesenheiten der Dinge, in der Erkenntniß entsprechen müße; allein man muß das blos zeitlich Individuelle an den Dingen wohl unterscheiden von dem beharrlichen und bleibenden Besonderen; jenes ist ein Objekt der sinnlichen Wahrnehmung, dieses aber der vernünftigen Erkenntniß vermittelst einer Idee; das ewige und wesentliche Individuelle an einem Dinge ist der Grund von unendlich vielen sinnlichen individuellen Erscheinungen, welche den Stoff zu den empirischen Begriffen des Dinges geben. Bey der Bestimmung und Erkenntniß eines Gegenstandes liegt es nur daran, durch den Dunst des Zeitlichen hindurch bis zu dem Uebersinnlichen und An-sich zu dringen, um so auf ganz besondere Weise die individuelle Idee zu erkennen.

Man darf aber auch nicht glauben, daß das Wesen eines Gegenstandes sich gerade durch einen Begriff vollständig bestimmen und erschöpfen lasse; er vereinigt oft in sich mehrere Ideen, und zwar um so mehrere, je vollkommener er an sich selbst ist. Eben so verhält es sich mit den Ideen selbst, von denen eine immer wieder mehrere andere in sich faßt, welche abgesondert zu erkennen, nur dem dialektischen Künstler und dem Ideenreichen Talente verliehen ist.

Um ein Individuum durch Begriffe vollkommen zu bezeichnen, dazu werden oft viele Begriffe erfodert, durch deren besondere Verbindung unter einander die entsprechende Erkenntniß bedingt ist.

§. 73.
Verhältniß der Begriffe zu den sinnlichen Anschauungen.

1. —) Die sinnlichen Anschauungen oder unmittelbaren Wahrnehmungen der Erscheinungen sind die Bedingung aller empirischen und rationalen Begriffe; sie liefern dem Verstand den Stoff zur Erzeugung der empirischen, und wecken die Vernunft, um sich der ihnen zu Grunde liegenden Ideen bewußt zu werden; sie verhalten sich zu den Ideen oder Grundbegriffen der Dinge, wie Zeitliches zum Ewigen, wie Endliches zum Unendlichen, beyde sind sich nicht entgegengesetzt, sondern an sich eins, d. h. alles was in der Succession der Zeit an einem Ding erscheint, von dem allen enthält dessen Grundbegriff die Möglichkeit, und in diesem ist zumal, zugleich alles, was für die Erscheinung nach und nach sich entwickelt.

2. —) Die empirischen Begriffe sind den Anschauungen in so fern entgegengesetzt, als sie auf der Abstraktion von dem Besondern der Erscheinungen beruhen, nur das mehreren Anschauungen Gemeinsame enthalten, und demnach das Individuelle der Dinge nicht zu erkennen geben. Die unmittelbaren Wahrnehmungen sind daher zur Erkenntniß der einzelnen und bestimmten Dinge unentbehrlich, weil die Begriffe immer nur das mehreren Gemeinsame und Relative zu bezeichnen vermögen. Kein individueller Gegenstand kann durch Begriffe genau bestimmt werden, und kein empirischer Begriff kann irgend einem sinnlichen Gegenstand ganz adaequat seyn. Um ein Individuum durch Begriffe zu bezeichnen, müßte man sehr viele Begriffe mit einander verbinden, und zwar

auf die Weise, wie die Eigenschaften an dem Individuum selbst beysammen sind, um so ein dem Urbild entsprechendes Nachbild zu erzeugen, und doch wird letzteres nie jenem ganz gleich kommen, weil in jeder sinnlichen Anschauung eine Unendlichkeit von Merkmalen zur Einheit vereinigt ist.

3. —) Was die Sinne als Eins auffassen, das trennt der Verstand vermittelst der Reflexion und bezeichnet es als etwas Verschiedenes durch Begriffe; z. B. Seele und Leib — Ursache und Wirkung — Einheit und Vielheit — Inneres und Aeußeres rc. — Daher kommt es, daß eine auf den Verstand gegründete Philosophie die Verschiedenheit der Dinge als wesentlich setzt, wodurch alle Wahrheit in der Erkenntniß schwankend ja gar unmöglich gemacht wird. Der Verstand bedarf daher mehr als der Sinn der Leitung der Vernunft, um nicht zu vielen und nachtheiligen Irrthümern zu verleiten.

4. —) Alle Dinge erscheinen vermittelst der Begriffe als zufällig, d. h. als solche, von denen man glauben sollte, als könnten sie gar nicht, oder anders, als sie sind, beschaffen seyn. Dieß kommt daher, weil die Ursache jedes erscheinenden Dinges in einem andern liegt, mit welchem der Zusammenhang durch den bloßen Begriff des Dinges nicht ausgedrückt und eingesehen wird, welches doch seyn müßte, wenn durch den bloßen Begriff ein Gegenstand als nothwendig erkannt werden soll. Dagegen ist jede Anschauung mit dem Gefühl der Nothwendigkeit begleitet, und jedes Ding wird durch sie seiner Existenz nach als nothwendig anerkannt.

§. 74.
Verhältniß der Begriffe zu einander rücksichtlich ihres Umfanges und Inhaltes.

Den Begriffen kommt vermöge ihrer quantitativen Bestimmung ein Umfang, und vermöge ihrer qualitativen ein Inhalt zu; der Umfang bezeichnet die unter dem Begriff enthaltenen Gegenstände, deren Gemeinsames er ausdrückt, und in welchen er als Merkmal enthalten ist; der Inhalt besteht in den Merkmalen, welche den Begriff selbst ausmachen, und ist das Gemeinsame von dem unter dem Begriff enthaltenen Mannigfaltigen. Qualität verhält sich zur Quantität wie Einheit zur Vielheit.

Vergleicht man den Inhalt mit dem Umfang eines Begriffes, so stehen beyde mit einander im umgekehrten Verhältnisse, d. h. je größer der Umfang, desto kleiner der Inhalt, und je größer der Inhalt, desto kleiner der Umfang. Dieses gilt aber nur von den empirischen Begriffen, mit den rationalen Begriffen oder Ideen an sich betrachtet könnte es wohl der Fall nicht seyn.

Vergleicht man Begriffe mit einander in Ansehung ihres Inhaltes, so sind sie entweder gleichartig oder ungleichartig; ganz gleichartige Begriffe, d. h. solche, welche durchaus die nämlichen Merkmale in sich fassen, sind identische Begriffe. Die ungleichartigen sind theils sich kontradiktorisch entgegengesetzt, theils sind sie nur verschieden.

Begriffe, welche dem Inhalt nach homogen aber doch nicht ganz gleich sind, unterscheiden sich größtentheils in Ansehung ihres Umfanges und heißen dann höhere und niedere Begriffe. Jene sind solche, welche andere unter sich enthalten, die darunter enthaltenen

nen aber heißen in Beziehung auf jene niedere. Die höheren nennt man in Beziehung auf die niederen Gattungsbegriffe, nnd die niederen in Bezug auf die höheren Artbegriffe.

Die Arten stehen unter den Gattungen, und diese beziehen sich auf jene als Merkmale, welches aus der Art und Weise, wie Begriffe erzeugt werden, leicht eingesehen wird. Denn jeder Begriff bezieht sich auf ein Mannigfaltiges, als dessen gemeinsame Beschaffenheit ausdrückend. Dieses Mannigfaltige besteht vorerst nicht aus Begriffen, sondern einzelnen Anschauungen, in Bezug auf welche der Begriff das Höhere, jene aber das Niedere sind. Wird nun aus mehreren Begriffen wieder das Gemeinsame zur Einheit eines Begriffes verbunden, so entsteht wieder ein höherer Begriff, und die, deren Gemeinsames er in sich faßt, heißen die niederen. Jener ist Gattungsbegriff, diese sind die unter ihm enthaltenen Arten. Jeder Gattungsbegriff ist als Merkmal enthalten nicht nur in den zunächst unter ihm stehenden Arten, sondern auch in den entfernteren, oder in den Arten seiner Arten, kurz, in jedem zu seiner Sphäre gehörigen Theile.

Gattungs- und Artbegriffe sind blose relative Bestimmungen der Begriffe, d. h. ein und derselbe Begriff kann in verschiedenen Beziehungen ein Gattungs- und ein Artbegriff seyn. Die höchste Gattung wäre die, welche keine Art mehr seyn, und die niedrigste Art jene, welche nicht Gattung mehr seyn könnte.

Es muß eine höchste Gattung geben, weil es endlich einen Begriff geben muß, von dem sich nicht weiter abstrahiren läßt, ohne daß der ganze Begriff verschwindet. Eben so läßt sich eine niedrigste Art denken,

aber unmöglich einer als solche bestimmen, weil wenn man auch einen Begriff unmittelbar auf ein Individuum anwendet, doch in Ansehung desselben noch spezifische Unterschiede seyn können, die man nur gerade nicht bemerkt.

Die höheren Begriffe werden auch weitere, die niederen dagegen engere Begriffe genennt. Der niedere Begriff ist nicht in dem höheren enthalten, weil er einen größeren Inhalt als der höhere hat, aber er ist unter dem höheren enthalten, weil er einen Theil seines Umfanges ausmacht, und der höhere in ihm als Merkmal vorkommt.

Ein Begriff ist darum nicht weiter als der andere, weil er mehr unter sich enthält; denn das läßt sich nicht wissen, sondern er ist nur dann weiter als ein anderer, wenn er den anderen Begriff und nebstdem noch mehr unter sich enthält.

Rücksichtlich der Subordination der Begriffe gelten folgende Bestimmungen: a) Was den höheren Begriffen zukommt oder widerspricht, das kommt auch zu oder widerspricht allen niederen, die unter jenen höheren enthalten sind, und umgekehrt; b) Was allen niederen Begriffen zukommt oder widerspricht, das kommt auch zu oder widerspricht ihrem höheren Begriff.

Beygeordnete Begriffe (conceptus coordinati) sind solche welche zunächst die Glieder der Sphäre eines höheren Begriffes ausmachen; sie sind sich also zum Theil gleich, und zum Theil entgegengesetzt, und keiner von denselben ist dem andern untergeordnet. Darin besteht eben ihr Band, daß sie Glieder einer Sphäre, und demnach in einem höheren Begriff sich gleich sind, welcher das Band unter ihnen allen knüpfet. Die koordinirten

nirten Begriffe sind die Entfaltungen einer Idee; sie verhalten sich zu dieser wie Vielheit zur Einheit, sie sind das in einer Idee enthaltene Mannigfaltige, sie sind explicite die Idee selbst, woraus wieder folgt, daß in Ansehung der Ideen ein anderes Verhältniß als unter den Begriffen statt finde.

Zweyter Abschnitt.

Von den Urtheilen.

§. 75.

Die Begriffe sind allgemeine Bestimmungen der Dinge, d. h. solche, welche mehrere mit einander gemein haben, es seyen nun empirische oder rationale; die einzelnen Dinge sind also durch sie bestimmbar, die wirkliche Bestimmung aber geschieht durch Urtheile, und jede Erkenntniß eines Gegenstandes durch den Verstand läßt sich durch ein Urtheil ausdrücken.

Alle Begriffe werden vom Verstande zum Urtheilen gebraucht, ausserdem können sie nur in der Abstraktion für sich betrachtet werden, ohne durch sie etwas besonderes zu erkennen; sie sind aber die Bedingungen der Möglichkeit aller besonderen Erkenntnisse, welche sich nur durch Urtheile darstellen lassen.

Anmerk. 1) Urtheilen heißt einen Gegenstand durch einen Begriff bestimmen; jedes Urtheil drückt also die Beziehung eines Begriffes auf einen Gegenstand aus, oder auch umgekehrt. Man will in einem jeden Urtheil das Verhältniß eines Gegenstandes zu einem Begriffe bestimmen.

2) Da in einem Urtheil der Begriff den Gegenstand bestimmt, und der Grund seiner Erkenntniß ist, so wird die Erkenntniß eines Gegenstandes durch einen Begriff mit Recht eine *mittelbare* genennt, indem der Gegenstand nicht an und für sich durch unmittelbare sinnliche oder intellektuelle Anschauung, sondern nur durch Hülfe eines Begriffes erkannt wird. Diese Bestimmung gilt aber nur von empirischen Gegenständen; die rationale Erkenntniß der Dinge besteht auch in der Erkenntniß derselben durch Begriffe, und ist zugleich eine unmittelbare; denn die Erkenntniß eines Dinges durch die Idee seines Wesens ist unmittelbar.

§. 76.

Die Formen der Urtheile entsprechen den Formen der Begriffe. Denn da die Begriffe zu den Urtheilen sich wie Möglichkeit zur Wirklichkeit (§. 74.) verhalten, Möglichkeit und Wirklichkeit aber weder im Seyn noch im Denken verschieden sind, so können auch die Formen der Urtheile nicht verschieden seyn von denen der Begriffe.

Durch das Urtheilen sollen vom Verstande die nämlichen Beziehungen unter den Vorstellungen subjektiv ausgedrückt werden, welche unter den Gegenständen dieser Vorstellungen objektiv statt finden. Da nun die ursprünglichen Beziehungen aller zeitlichen Dinge durch die Formen der Begriffe dargestellt werden, so können die Formen der Urtheile von denen der Begriffe unmöglich verschieden seyn; der Unterschied zwischen beyden beruht blos darauf, daß durch das Urtheil eine bestimmte Beziehung wirklich und als vorhanden ausgesprochen wird, welche der Begriff nur als Möglichkeit enthält.

§. 77.

Die Formen der Urtheile entsprechen den drey nach der Relation bestimmten Formen der Begriffe. Denn die Form der Urtheile besteht in dem Verhältniß der Begriffe zu den durch sie zu bestimmenden Gegenständen; soviele Beziehungen und Verhältnisse also die Begriffe zulassen, soviele Formen von Urtheilen müssen möglich seyn. Da aber die Begriffe nur soviele Verhältnisse ausdrücken können, als der Moment der Relation derselben aufstellt, so sind auch nur soviele ursprüngliche Formen von Urtheilen möglich; oder, das Wesentliche jedes Urtheils ist die Bestimmung eines Gegenstandes durch einen Begriff, die Synthes beyder erzeugt das Urtheil. Die Form eines Urtheils besteht also in dem Verhältniß des Begriffes zum Gegenstande; darin besteht aber auch die Form der Begriffe gemäß dem Momente der Relation, also entsprechen die Formen der Urtheile den nach der Relation bestimmten Formen der Begriffe.

§. 78.

Die Betrachtung der Urtheile nach der Quantität und Qualität liegt ausser den Grenzen einer formellen Verstandeslehre. Denn die formale Verstandeslehre abstrahirt von jedem bestimmten Umfang des zu erkennenden Gegenstandes, so wie von seinem bestimmten Inhalt oder seiner Realität; die Betrachtung der Urtheile aber nach der Quantität und Qualität beruht gerade darauf, daß man das Verhältniß des Prädikats zu dem Umfang und Inhalt des Subjektbegriffes berücksichtige; indem man sie gemäß der Quantität in allgemeine, besondere und einzelne, und gemäß der Qualität, nach dem Verhältniß des Prädikates zum Inhalt des Sub-

jekt-

jektbegriffes in bejahende, verneinende und unendliche einzutheilen pflegt. Allein auch abgesehen von der Wahrheit oder Falschheit dieser Eintheilung, so kann sie aus dem Grunde hier nicht statt finden, weil die formale Verstandeslehre mit diesen hier gemachten Rücksichten sich nicht befassen kann. So wie an der Materie in der Natur noch das gesetzmäßige unterschieden wird, wenn beyde gleich stäts beysammen sind, und wie die Vielheit der Dinge noch verschieden ist von ihrer Form und ihrem Verhältniß zu einander, so muß auch das Reale und der Umfang an den Begriffen und Urtheilen von ihrer formellen Beschaffenheit getrennt werden.

Nebstdem paßt die quantitative und qualitative Bestimmung höchstens auf das kategorische Urtheil nicht aber auf das hypothetische und disjunktive, indem z. B. der Qualität nach alle hypothetischen und disjunktiven Urtheile affirmativ sind, und was man auch immer darüber vorgebracht hat, ist nicht mehr als willkührliche Imagination und eitles Wortspiel. Selbst die Bestimmung der Begriffe nach diesen beyden Rücksichten gehört zur formalen Verstandeslehre nur sofern, als von einem Umfang und Inhalt überhaupt, nicht aber von einem bestimmten die Rede ist; in jedem Urtheile kann also auch nur in dieser Beziehung davon die Rede seyn.

Die negativen Urtheile nach der Qualität sind gar keine ursprünglichen Urtheilsformen; um von einem Gegenstand zu sagen, was er nicht ist, muß man zuvor ihn an und für sich kennen, keinem kommt an-sich eine Negation zu.

§. 79.

Die drey nothwendigen Formen aller Urtheile sind die kategorische — hypothetische und disjunktive.

in

Denn in jedem Urtheil wird ein nothwendiges Verhältniß zwischen gewißen Vorstellungen ausgedrückt, welches dem reellen Verhältniß der diesen Vorstellungen entsprechenden Dinge adaequat seyn soll; nun giebt es aber nur drey nothwendige Verhältnisse unter allen Erscheinungen, (§. 69.) also sind auch nur drey Formen der Urtheile möglich. Die den drey reellen Verhältnissen entsprechenden Formen im Denken sind gemäß §. 70. das Verhältniß zwischen Subjekt und Prädikat — zwischen Grund und Folge — und das der Gemeinschaft der Begriffe unter einander, oder, das zwischen einem Begriff und den Theilen seiner Sphäre; es sind dies also auch zugleich die einzigen Formen aller Urtheile. Die dem ersten Verhältniß angemessene heißt die kategorische — die dem zweyten entsprechende die hypothetische — und endlich die nach dem dritten die disjunktive Urtheilsform.

§. 80.

Durch die kategorische Urtheilsform wird die Einheit eines Begriffes mit dem Gegenstande ausgesagt; die Begriffe, welche die wesentlichen oder nicht wesentlichen Eigenschaften eines Dinges ausdrücken, werden mit eben diesem Ding, als ihm zugehörig, verbunden, und bedingen dadurch die Erkenntniß desselben. Gemäß dieser Form wird jeder Gegenstand nach dem betrachtet, was er ist, und die negativen kathegorischen Urtheile setzen die affirmativen voraus; indem ich keinen Begriff von einem Gegenstand ausschließen kann, bevor ich eine positive Kenntniß von demselben habe, um ermessen zu können, ob irgend ein Merkmal ihm nicht zukomme.

Anmerk. 1) Das Subjekt und Prädikat machen die Materie, und die Verbindung beyder, die Form des kathegorischen Urtheils aus.

2) Die

2) Die kategorische Urtheilsform entspricht dem logischen Prinzip der Identität oder dem des Widerspruchs, je nachdem in demselben ausgesagt wird, was ein Ding ist, oder nicht ist.

§. 81.

Durch die hypothetische Form wird die Abhängigkeit eines Begriffs von anderen Begriffen dargestellt; denn im Denken sind die Begriffe eben so von einander abhängig, wie in der Erscheinungswelt es die Erscheinungen von einander sind. Bey dieser Art zu urtheilen wird vorzüglich auf die Bedingung gesehen, wodurch das zu Bestimmende bedingt ist. Daher zwischen der Bedingung und dem Bedingten in hypothetischen Urtheilen nur ein affirmatives und kein negatives Verhältniß möglich ist; d. h. wenn die Bedingung gesetzt ist, so muß allzeit auch das Bedingte gesetzt werden, und nie umgekehrt.

Anmerk. 1) Die Materie des hypothetischen Urtheils besteht aus zwey Urtheilen, die mit einander wie Grund und Foge verknüpft sind. Das den Grund enthaltende Urtheil ist der Vordersatz (antecedens); das andere, welches sich zu jenem als Folge verhält, ist der Nachsatz (consequens); Die Verbindung beyder mit einander zur Einheit heißt die Folge, (consequentia), welche eben die Form des Urtheils ausmacht.

2) Die hypothetische Urtheilsform entspricht dem logischen Prinzip des zureichenden Grundes, so wie dieses dem reellen von Ursache und Wirkung. Denn das Prinzip des zureichenden Grundes sagt nichts anders aus, als daß alles was gedacht oder erkannt

wird, einen Grund haben müsse, aus dem es so und nicht anders gedacht und erkannt werden könne. Noch ist zu erinnern, daß jenes am vollkommensten die Natur der Verstandes-Erkenntnisse, so wie dieses die Natur der Erscheinungswelt nämlich die durchgängige Abhängigkeit aller Dinge in ihr ausspreche. Allein ohngeachtet der Abhängigkeit und durch die Zeitfolge entstandenen scheinbaren Verschiedenheit der Dinge von einander schließt doch auch dieses Gesetz die Identität nicht aus; so wie dieses das Verhältniß von Grund und Folge involvirt. An sich, abgesehen von der Zeit und der logischen Auseinanderfolge, ist die Ursache nicht von ihrer Wirkung, so wie der Grund nicht von seiner Folge, verschieden. Die Folge muß ihrer wahren Beschaffenheit nach in dem Grunde enthalten seyn. Denn die durch das Gesetz von Grund und Folge ausgesprochene Abhängigkeit aller Begriffe ist nur scheinbar, und im zeitlichen Denken gegründet; indem mit der Einen unmittelbaren Gewißheit, worauf alles andere Wissen muß zurückgeführt werden können, zugleich alles andere gesetzt ist, was nur gewußt werden kann; da wir uns desselben aber nur nach und nach bewußt werden, und das Denken des Verstandes eine gewiße Ordnung beobachten muß, so entsteht daraus der Schein der Abhängigkeit der Erkenntnisse von einander und des Entstehens einer aus der andern.

§. 82.

Die disjunctive Urtheilsform besteht darin, daß ein Begriff, oder ein unter ihm enthaltener Gegen-

stand

stand durch die Theile seiner Sphäre bestimmt wird. Daraus folgt, daß die Theile der Sphäre des Begriffs disjunctiv gesetzt werden müssen, weil sie sich theils gleich, theils entgegengesetzt sind.

Anmerk. 1) Die Materie des disjunctiven Urtheils sind die verschiedenen problematischen Urtheile, woraus es zusammen gesetzt ist; denn es läßt sich in so viele Urtheile auflösen, als Theile der Sphäre des Begriffes angegeben sind. Die Form besteht in der Disjunction selbst, d. h. in der gehörigen Beiordnung der Theile und ihrer Verbindung mit dem Subjectbegriff.

2) Ein disjunctives Urtheil stellt verschiedene Urtheile in der Gemeinschaft einer Sphäre vor. Alle in einem disjunctiven Urtheil enthaltenen Urtheile sind sich entgegengesetzt, und in sofern müssen sie disjungirt; da sie aber Glieder einer Sphäre sind, müssen sie auch wieder mit einander verbunden werden.

3) Die disjunctive Urtheilsform gründet sich auf den Satz: daß das, was unter der Sphäre eines Begriffs enthalten ist, auch unter einem Theil dieser Sphäre enthalten seyn müsse; um nun einzusehen, unter welchem Theil es enthalten sey, muß die Sphäre in ihre Glieder eingetheilt werden. Man könnte demnach ein disjunctives Urtheil auch so bestimmen; es sey ein solches, in welchem ein Gegenstand mit den Theilen der Sphäre des Begriffes, dem er untergeordnet ist, problematisch verbunden wird.

4) In einem disjunctiven Urtheile kann entweder der Begriff selbst, dessen Glieder die Stelle des Prä-

dikats einnehmen, oder ein unter ihm enthaltener Gegenstand das Subject seyn; in letzterem Fall bleibt doch immer der Begriff selbst der Grund der Eintheilung oder der Disjunction unter seinen Gliedern.

5) Die Nothwendigkeit der disjunktiven Urtheilsform für den Verstand gründet sich auf ein nothwendiges Gesetz der Erscheinungswelt, kraft welchem jede Jedee in Gattungen, Arten und Individuen sich darstellt, und zwar nicht nur in der physischen, sondern auch in der psychischen Welt, indem auch die im Handeln und der Menschenwelt sich darstellenden Ideen auf die nämliche Weise sich gestalten, wie in der physischen Welt. Für den Verstand als Organ, die Erscheinungen der Ideen zu erkennen, ist daher die disjunctive Urtheilsform eine nothwendige Erkenntnißweise.

6) Die disjunktive Urtheilsform ist die Synthese der beyden ersten, der kategorischen und hypothetischen; durch die kategorische wird ein inneres, durch die hypothetische ein äußeres Verhältniß unter den Vorstellungen ausgedrückt, im disjunktiven aber ein inneres und äußeres zugleich, vermöge der Gleichheit und Entgegensetzung der Glieder, und vermöge ihres Verhältnisses zu ihrem Gattungsbegriff.

7) Die disjunktive Urtheilsform entspricht dem logischen Grundsatz des ausschließenden Dritten, welcher seiner wahren Bedeutung nach nichts anders aussagt, als daß in einem disjunktiven Urtheil einem bestimmten Gegenstand nur eines von den disjunktiv gesetzten Gliedern als Prädi-

kat könne beygelegt, alle übrigen aber ausgeschlossen werden müssen. Das Prinzip des ausschliessenden Dritten, so wie die disjunktive Urtheilsform ist in dem reflektirten Erkennen ein Bild des Beysammenseyns und der Vereinigung des Uebersinnlichen und Sinnlichen, des Ansich und seiner Erscheinung in der endlichen und zeitlichen Welt. Denn die Relation derselben auf einander bezeichnet ihre endliche und erscheinende, ihre Gleichheit aber in einem Begriff ihre übersinnliche Natur, ihre Beseelung durch Ideen. Sofern sie sich in der Relation auf einander ausschließen, offenbaren sie ihr erscheinendes, sofern sie sich gleich sind ihr übersinnliches Wesen. Daher ist die disjunktive Urtheils- und Schlußform die vollendetste Form des reflektirten Erkennens.

Anhang
zu der Lehre von den Urtheilen.

---

§. 83.
Verhältniß der drey Urtheilsformen zu einander.

1) Die drey Formen der Urtheile sind von einander verschieden, und keine kann mit der andern verwechselt, oder in die andere umgeändert werden, denn jede drückt ein besonderes von den beyden andern verschiedenes Verhältniß aus.

2. Je-

2) Jedes einfache Urtheil kann seiner Form nach nur einer von diesen dreyen angemessen seyn. Dieß ist aber nicht so zu verstehen, als wenn eine gewisse Art von Gegenständen nur nach der kategorischen, andere nach der hypothetischen, und wieder andere nach der disjunktiven Form könnten gedacht und erkannt werden; keineswegs, sondern jeder Gegenstand ist nach allen drey Formen bestimmbar, und es kommt nur auf die Ansicht an, von welcher wir ihn betrachten. Denn so wie jeder Erscheinung die drey den Urtheilsformen entsprechenden Gesetze der Sinnenwelt eingeprägt sind, so ist auch jede darauf sich beziehende Erkenntniß des Verstandes nach den drey Formen der Urtheile bestimmbar. So läßt sich z. B. jeder Begriff nach folgenden drey Verhältnissen betrachten; a) als das gemeinschaftliche Merkmal von mehreren Dingen verhält er sich als inneres Merkmal zu denselben, oder, als Prädikat zu diesen als Subjekten; b) seiner Möglichkeit nach ist er eben so durch andere Begriffe bedingt, wie die Dinge, auf die er sich bezieht, es durch andere sind, und verhält sich demnach wie Folge zu jenem als seinem Grund; endlich c) steht er mit andern Begriffen in dem Verhältniß der Gemeinschaft, wodurch sie zusammen die Theile der Sphäre eines höheren Begriffes ausmachen, oder auch, ein jeder Begriff steht im Verhältniß zu den Theilen seiner Sphäre, welches nur durch ein disjunktives Urtheil ausgedrückt werden kann, so wie die Erscheinungen durchaus vermöge ihrer Abhängigkeit von den Ideen in einer wechselseitigen Gemeinschaft und Verwandschaft stehen. Da nun die Begriffe die Bedingungen der Möglichkeit alles Urtheilens sind, so muß das von den Begriffen gültige auch von den Urtheilen

 gelten,

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

gelten; d. h. es muß in Ansehung eines jeden durch einen Begriff zu bestimmenden Gegenstandes nach den drey angegebenen Formen geurtheilt werden können.

3) Die drey Formen der Urtheile verhalten sich zu einander wie Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit. Denn das Verhältniß von Subjekt und Prädikat verhält sich zu dem von Grund und Folge wie Mögliches zu Wirklichem, jenes bedingt letzteres; und da das Verhältniß der Gemeinschaft der Begriffe die Synthese jener beyden ist, so muß es sich zu ihnen auch wie Nothwendiges verhalten; denn Möglichkeit und Wirklichkeit in der Vereinigung erzeugen Nothwendigkeit. Es läßt sich dieß auch so einsehen: Ein disjunktives Urtheil vereinigt in sich die Verhältnisse des categorischen und hypothetischen Urtheils; denn der Begriff verhält sich zu den Gliedern seiner Sphäre 1) wie Prädikat zum Subjekt, indem er in allen als Merkmal enthalten ist; 2) verhält er sich zu ihnen wie Grund zur Folge, indem ein jeder Begriff sich zu seinem Umfange, wie Grund zur Folge verhält — ein jeder Begriff ist die Bedingung eines Umfanges — Denn Einheit verhält sich zur Vielheit wie Grund zur Folge. Im kategorischen Urtheil wird relativ auf das hypoth. die Einheit; im Hypothetischen relativ auf das kategorische Urtheil, Vielheit, Trennung; in dem disjunktiven aber die Synthesis beyder ausgedrückt.

§. 84.

Von den Definitionen der Begriffe.

1) Die kategorische Urtheilsform ist die Form aller Definitionen der Begriffe. Denn die Definition ist

die

die vollständige und deutliche Darstellung der wesentlichen Beschaffenheiten eines Begriffes. Es findet also zwischen dem Definitum und der Definition ein inneres Verhältniß statt. Die vorzüglichsten Erfodernisse einer richtigen Definition sind folgende:

a) Das Definitum und die Definition müssen Wechselbegriffe seyn; beyde müssen sich adäquat seyn, die Definition darf nicht weiter noch enger, als der zu definirende Begriff seyn.

b) Da das Wesen eines jeden Begriffes etwas Positives ist, so muß auch die Definition auf positive Weise dasselbe ausdrücken; negative Bestimmungen sind untauglich zu Definitionen.

a) Die Definition darf nur das Wesentliche nicht Zufällige eines Begriffes enthalten, weil letzteres dem Begriffe nicht adäquat ist.

b) Da die Definition der Erkenntnißgrund des Definitum ist, so darf dieses nicht wieder unter die Merkmale der Definition aufgenommen werden.

c) Da jeder endliche Gegenstand als Wirkung von anderen nur durch seine Ursache vollkommen erkannt werden kann, so muß bey der Definition desselben auch seine nächste Ursache bestimmt angegeben werde. Endlich müssen sich

d) aus der Definition alle Eigenschaften des Definitum ableiten lassen.

2) Da die Begriffe theils empirisch, theils rational sind, diese aber allein das Wesen der Dinge bezeichnen, so können auch nur wahre Definitionen von diesen gegeben werden; die Definitionen der empirischen Begriffe sind nur uneigentliche. Wie beyde Arten von Begriffen sich zu einander verhalten, so auch die De-

finitionen derselben. Die der rationalen Begrffe beifriedigen den Geist, und gewähren deutliche Einsicht in das Wesen der Dinge; da aber bis itzt unsere Erkenntnisse der Dinge mittelst rationaler Begriffe noch zu unvollständig und arm sind, so müssen wir uns theils mit den Definitionen empirischer Begriffe begnügen, theils mit theilweisen Erörterungen, bis wir nach und nach das Gebieth der rationalen Erkenntnisse erweitern und vervollständigen.

3) Von den Definitionen sind verschieden die Erörterungen und Beschreibungen der Begriffe; beyde machen weder auf Vollständigkeit noch auf Kürze Anspruch. Das Erörtern eines Begriffes besteht in der allmähligen Auseinandersetzung der wesentlichen Merkmale desselben; das Beschreiben ist eine aus wesentlichen und unwesentlichen Merkmalen bestehende Bestimmung der unter einem Begriffe enthaltenen Gegenstände, um sie von andern zu unterscheiden.

§. 85.

Eintheilung der Begriffe.

1) Wie die categorische Urtheilsform zu den Definitionen geeignet ist, so die disjunktive zu den Eintheilungen der Begriffe. Denn einen Begriff eintheilen, heißt die Glieder seines Umfanges angeben; diese aber sind sich coordinirt, also müssen sie in der Form eines disjunktiven Urtheils ausgedrückt werden. Die allgemeinen Erfodernisse zu einer richtigen Eintheilung eines Begriffes sind folgende:

a) Die Glieder seiner Sphäre müssen vollständig aufgezählt werden, so daß sie zusammengenommen dem ganzen Umfang gleich sind.

b) Die

b) Die nächsten Arten eines Begriffes müssen zuerst angegeben werden.

c) Die Glieder der Sphäre, oder die Artbegriffe, in welche der Gattungsbegriff zunächst eingetheilt wird, müssen sich coordinirt, demnach sich theils gleich, theils entgegengesetzt seyn.

d) Die Eintheilung muß dem Eintheilungsgrund gemäß geschehen; unter diesem aber versteht man die besondere Ansicht, von welcher der Begriff betrachtet wird, weßwegen ein Begriff in so vielfacher Rücksicht kann eingetheilt werden, als er verschiedene Ansichten gestattet.

2) Die verschiedenen Eintheilungen eines Begriffes in verschiedener Rücksicht heißen Nebeneintheilungen; (Codivisio) und die Eintheilung der Glieder der Eintheilung wird eine Untereintheilung genennt (Subdivisio.)

Wie weit sich die Neben- und Untereintheilungen fortsetzen lassen, läßt sich im Allgemeinen nicht bestimmen; eben so wenig läßt sich ein allgemeines Kriterium angeben, woran man die Richtigkeit der Eintheilungen der Begriffe prüfen kann. Die dichotomischen Eintheilungen nach dem Principium exclusi medii inter duo contradictoria erweitern weder noch verdeutlichen sie besonders die Begriffe.

§. 86.

Verhältniß der Form eines Urtheils zu seinem Inhalt.

Die Wahrheit eines bestimmten Urtheils hängt nicht von seiner Form, sondern von seinem Inhalt ab; indem jene blos die Art und Weise ist, diesen Objek-

tiv zu machen. Das Wahre an einer Erkenntniß ist ihr Reales, und die Form giebt diesem nur die Gestaltung für das Erkennen; jedoch sind beyde in jeder Erkenntniß so innigst verbunden, daß sie nie, ohne das bestimmte Erkennen selbst zu zerstören, können getrennt werden, d. h. jeder bestimmte Inhalt fodert gerade diese Form, und diese Form fodert ein ihr entsprechendes Reale. Daher heißt ein Urtheil nur dann wahr, wenn die Form dem Inhalt, und dieser der Form entspricht, oder, wenn objektiv unter den Dingen ein solches Verhältniß statt findet, welches nach einer gewissen Form durch Begriffe ausgesprochen wird. Die Wahrheit eines Urtheils läßt sich daher nie nach seiner bloßen Form allein beurtheilen, immer muß die Erkenntniß des Inhaltes vorausgehen, und in der Uebereinstimmung beyder wird sie erkennt.

§. 87.

Vergleichung der Urtheile mit einander nach ihrem Inhalt.

1) Wenn man die nach den zeither ausgeführten Formen möglichen Urtheile mit einander vergleicht, so kann dieß, wie bey den Begriffen, nur rücksichtlich des Inhaltes geschehen, wo theils die nämlichen, theils ähnliche Bestimmungen zum Vorschein kommen. Jedoch können immer nur Urtheile von gleicher Form mit einander verglichen werden, weil sie alle verschiedene Verhältnisse und Beziehungen der Vorstellungen zu einander ausdrücken, und demnach entgegengesetzter Natur sind; z. B. ein categorisches läßt sich nicht mit einem hypothetischen in Ansehung des Inhaltes verglei-

chen,

chen, wegen der Verschiedenheit der zu Grunde liegenden Verhältnisse in beyden

Auch hypothetische Urtheile lassen sich nicht wohl mit einander vergleichen, weil auch diese, wenn sie nicht identisch sind, nichts mit einander gemein haben. Die disjunktiven betreffend, gestatten sie eben so wie die categorischen eine Vergleichung nach dem Umfang ihres Subjectbegriffes; weil mehrere disjunktive Urtheile sich eben so subordinirt seyn können, wie die categorischen nach dem Umfang ihres Subjectbegriffes. Was wir hier von den categorischen sagen, gilt mit geringer Veränderung auch von den disjunktiven.

2) Sieht man bey den categorischen Urtheilen auf den Umfang des Subjectbegriffes, und vergleicht darnach die möglichen categorischen Urtheile, so kann man sie in allgemeine — besondere — und einzelne eintheilen; in einem allgemeinen kommt das Prädikat der ganzen Sphäre des Subjektes zu, in dem besondern wird das Prädikat nur einigen Theilen von der Sphäre des Subjectbegriffes beigelegt, und in einem einzelnen wird es nur von einem Individuum von der Sphäre des Subjectes ausgesagt. Man nennt dieß die Quantität der Urtheile.

3) Nimmt man auf das Verhältniß des Prädikates zu dem Inhalt des Subjektbegriffes Rücksicht, so heißen die categorischen Urtheile entweder bejahende — oder verneinende — Ein bejahendes Urtheil ist, in welchem die Einheit des Prädikats mit dem Subjekt ausgesagt wird; ein verneinendes, in welchem das Prädikat vom Subjekt negirt wird. Dieß heißt die Qualität der categorischen Urtheile.

4) An und für sich betrachtet sind die allgemeinen und einzelnen Urtheile nicht von einander verschieden; denn ein einzelnes Urtheil ist gleich einem allgemeinen, indem das Subjekt darin nach seinem ganzen Umfang genommen wird.

5) Verbindet man die Quantität und Qualität der categorischen Urtheile mit einander, so kann man vier Arten von Urtheilen unterscheiden: 1) allgemein bejahende; 2) allgemein verneinende; 3) besonders bejahende, 4) besonders verneinende. Reflektirt man über diese Arten von Urtheilen, so ergeben sich folgende Bestimmungen:

a) In einem bejahenden Urtheil überhaupt wird das Prädikat gewöhnlich partikular genommen, weil es der Begriff von mehreren Dingen seyn kann, als der Subjektbegriff unter sich enthält, z. B. die Menschen sind sterblich. Ausgenommen sind α) die identischen Urtheile, wo das Prädikat universell genommen wird, z. B. alles Vergängliche ist sterblich; β) im partikular bejahenden Urtheil hat das Subjekt einen größern Umfang, als das Prädikat; z. B. einige Wesen sind Körper, oder, einige Menschen sind gelehrt; deßwegen muß die Sphäre des Subjektbegriffes eingeschränkt werden.

b) In einem verneinenden Urtheil wird das Subjekt in dem nämlichen Umfang genommen, in welchem es ausgesprochen wird, und eben so wird das Prädikat nach seiner ganzen Ausdehnung genommen, z. B. die Erde ist nicht Wasser, d. h. alles, was Wasser ist, hat etwas verschiedenes von der Erde.

Hiebey ist aber zu bemerken, daß in einem negativen Urtheil nicht alles geläugnet wird, was zum Inhalt des Prädikats gehört; denn es können in seinem Inhalt Merkmale vorkommen, die denen im Subjekt gleich sind; z. B. die Erde ist nicht Wasser; das Wasser aber hat die Merkmale der Körperlichkeit, Theilbarkeit, Schwere, welche der Erde eben so wohl zukommen.

§. 88.

Von der Umkehrung der Urtheile.

Man kann auch die Urtheile umkehren, d. h. das Subjekt an die Stelle des Prädikats, und das Prädikat an die Stelle des Subjektes setzen; daraus ergiebt sich dann folgendes:

a) Ein allgemein bejahendes Urtheil wird durch die Umkehrung partikular bejahend, wenn es kein identisches Urtheil ist. Z. B. alle Menschen sind sterblich — wird umgekehrt in das: Einige Sterbliche sind Menschen.

b) Ein allgemein verneinendes läßt sich geradezu umkehren; weil sich zwey einander allgemein widersprechende Begriffe in gleichem Umfang widersprechen.

c) Partikular bejahende können in partikular bejahende immer wieder umgekehrt werden; sie können aber auch in allgemein bejahende umgekehrt werden, wenn nämlich der Subjektbegriff ein Gattungs- das Prädikat aber Artbegriff ist, welcher unter jenem Gattungsbegriff enthalten ist. Z. B. Ei ige Menschen sind gelehrt. Alle Gelehrte sin enschen.

d) Ein partikular verneinendes ist nicht umzukehren, es seye denn, daß man ihm die Gestalt eines partikular bejahenden Satzes gebe; indem man die Verneinung dem Prädikat beylegt; z. B. Einige Menschen sind nicht gelehrt, wird umgekehrt in den: Einige Nichtgelehrte sind Menschen. Die partikular verneinenden Sätze sind unter allen die unbestimmtesten. Denn der Satz: Einige Menschen sind nicht gelehrt, sagt weiter nichts, als daß eben nicht alle Menschen gelehrt sind. Um dieß allgemein anschaulich zu machen, denke man sich folgenden Satz: Einige A sind nicht B: hiebey ist es möglich, daß kein A, B ist; denn wenn kein A, B ist, so läßt sich allerdings auch sagen, daß etliche A nicht B sind. Ferner kann auch seyn, daß alle B, A sind, denn wenn A eine Gattung ist, B eine von ihren Arten, so werden die Sätze gelten: Alle B sind A — dann etliche A sind B; und etliche A sind nicht B. Es sind dieß daher die allerunbestimmtesten Urtheile.

Nimmt man aber keine Verwechslung des Subjekts und Prädikats vor, sondern ändert nur das Verneinen oder Bejahen, so entstehen daraus folgende Entgegensetzungen:

a) Wenn ein allgemein bejahendes Urtheil in ein allgemein verneinendes verwandelt wird, so entsteht ein Widerspruch, und einer von den widersprechenden Sätzen ist nothwendig falsch. Z. B. Alle A sind B, und alle A sind nicht B.

b) Wird ein partikular bejahender in einen partikular verneinenden verwandelt, so sind sie ebenfalls wider-

widersprechend, so bald man in beyden eben dieselben Individuen versteht. Z. B. Einige A sind B, — Einige A sind nicht B. Versteht man aber nicht dieselben Individuen, so können beyde Sätze wahr seyn.

Man unterscheidet noch andere Gegensätze unter den Urtheilen nach der Verschiedenheit ihrer Materie und Form, und zwar:

a) werden diejenigen disparate genannt, welche eine verschiedene Materie haben. Z. B. A ist B, C ist E.

b) Konträre Urtheile heißen jene, wovon jedes mehr erhält, als die Negation des andern, wovon also das eine das andere aufhebt, aber nicht umgekehrt. Z. B. Die Schule hat 50 Schüler, und die Schule hat 70 Schüler; oder alle Menschen sind der Tugend fähig, und kein Mensch ist der Tugend fähig. Beyde können nicht zugleich wahr, aber doch beyde falsch seyn.

c) Subalterne Urtheile sind solche, wo der bloße Umfang des Subjektbegriffes verschieden ist. Z. B. Alle A sind B, Einige A sind B, letzteres ist subaltern, und sofern dem ersten entgegengesetzt.

§. 89.

Von den zusammengesetzten Urtheilen.

Unter einem zusammengesetzten Urtheil versteht man ein solches, das sich in zwey oder mehrere Urtheile von gleicher Form auflösen läßt. Dergleichen giebt es in allen drey möglichen Formen von Urtheilen.

In

In einem zusammengesetzten categorischen Urtheil können mehrere Subjekte mit einem Prädikat, oder mehrere Prädikate mit einem Subjekt, oder mehrere Subjekte mit mehreren Prädikaten verbunden werden. In einem zusammengesetzten hypothetischen Urtheil werden entweder mehrere von einander getrennte Vordersätze mit einem Nachsatz, oder mit einem Vordersatz werden mehrere Nachsätze verbunden. Das disjunktive Urtheil ist ein zusammengesetztes, wenn entweder mehrere einem Gattungsbegriff untergeordnete Gegenstände durch die Glieder der Sphäre eines Begriffes bestimmt werden, oder wenn ein Gegenstand durch die Glieder verschiedener Begriffe bestimmt wird z. B. die Menschen sind entweder historisch oder rational gelehrt, gut oder bös.

Dritter Abschnitt.

Von den Schlüssen.

§. 90.

Alle Verstandes-Erkenntniß der Dinge ist bedingt durch Begriffe und ihre Beziehung auf die zu erkennenden Gegenstände, d. h. durch Urtheile. Jede besondere Erkenntniß durch den Verstand wird also in einem Urtheil ausgedrückt. Dieß ist auf doppelte Weise möglich. Entweder sieht der Verstand **unmittelbar** das Verhältniß eines Begriffes zu dem durch ihn zu erkennenden Gegenstand ein, oder nicht; in jenem Fall bezieht er den Begriff geradezu auf den Gegenstand, und das dadurch entstandene Urtheil heißt ein **unmittelbares**.

bares. Ist dieß aber nicht möglich, sondern bedarf der Verstand noch eines Hülfsmittels, um das Verhältniß eines Begriffs zu einem Gegenstand einzusehen, so heißt das dadurch erreichte Urtheil ein mittelbares, und die ganze Construction eines mittelbaren Urtheils ein Verstandes-Schluß.

Jeder Schluß ist also ein mittelbares Urtheil, und da die Vermittlung im Denken wieder nur durch Urtheile möglich ist, so ist alles Schließen durch Urtheile bedingt. Man könnte das Urtheilen schlechthin eine unmittelbare das Schließen aber eine mittelbare Verstandes-Erkenntniß nennen.

Anmerk. Die Abtheilung der Schlüsse in Verstandes- und Vernunftschlüsse ist nichtig, und gründet sich auf ein Misverständniß des Verhältnisses des Verstandes zur Vernunft. Die Vernunft ist zwar der Ursprung aller Wahrheit und aller Evidenz im Wissen; soll aber das von der Vernunft unmittelbar erkannte dargestellt, und für die Mittheilung ausgedrückt werden, so kann dieß nur gemäß den Formen des Verstandes geschehen, welcher das allgemeine Organ der Gestaltung aller Erkenntnisse ist. Das Schließen ist demnach nicht weniger eine Funktion des Verstandes, als das Urtheilen.

§. 91.

Da alles Schließen nach dem eben Angeführten in einem Ableiten eines Urtheils aus andern Urtheilen besteht, dieses aber auf doppelte Weise möglich ist, nämlich so, daß man entweder aus einem Urtheil ein anders unmittelbar, ohne weitere Vermittlung, oder

daß

daß man erst vermittelst eines dritten Urtheils daraus folgert, so lassen sich die Schlüsse eintheilen in unmittelbare, und mittelbare. Bey jenen bedarf man außer den in einem Urtheil enthaltenen Begriffen keinen andern Begriff mehr, um ein Urtheil daraus abzuleiten, bey diesen aber ist noch ein dritter Begriff dazu nothwendig. Die unmittelbaren Schlüsse sind nur bey kategorischen Urtheilen gebräuchlich.

§. 92.

Von den unmittelbaren Schlüssen.

Die unmittelbaren Schlüsse sind möglich durch die bloße Veränderung der Form der Urtheile, indem das aus einem andern unmittelbar abzuleitende schon in jenem enthalten seyn muß. Bey den mittelbaren Schlüssen wird in sofern auch die Materie geändert, als ein drittes Urtheil die Verbindung des einen mit dem andern vermitteln muß. Auf so vielerley Weise man durch Veränderung der Form eines Urtheils ein anderes aus ihm ableiten kann, so vielerley unmittelbare Schlußarten giebt es. Die gebräuchlichsten sind folgende:

1) Wenn man vom Allgemeinen auf das Besondere schließt (per judicia subalternata.) Z. B. Alle Körper sind veränderlich, also sind auch einige Körper veränderlich. Man braucht hier kein vermittelndes Urtheil, um den Schlußsatz daraus zu ziehen, weil sonst nur ein tautologisches Urtheil herauskommen würde. Z. B. Einige Körper sind Körper.

2) Wenn man von einem auf das andere contradiktorisch entgegengesetzte schließt; (per judicia contra-

dictorie

dictorie opposita) und dadurch die Wahrheit des einen der contradiktorisch entgegengesetzten Urtheile aus der Falschheit des andern folgt, und umgekehrt; gemäß dem Prinzig des ausschließenden Dritten. Z. B. Cajus ist ein Wissender, also ist es falsch, daß er unwissend sey — der Mensch kann tugendhaft seyn, also ist es falsch, daß er es nicht seyn könne.

3) Von zwey conträr entgegengesetzten Urtheilen, (judicia contrarie opposita) von denen das eine allgemein bejaht, das andere allgemein verneint, kann man von der Wahrheit des einen auf die Falschheit des andern, aber nicht umgekehrt schließen; weil das eine mehr aussagt, als nothwendig ist, das andere aufzuheben, und eben in dem Mehr die Falschheit liegen kann, so können sie nicht beyde wahr, aber beyde falsch seyn. Z. B. All Menschen sind fromm, und kein Mensch ist fromm.

4) Durch Umkehrung läßt sich ein Urtheil aus einem andern folgern. Man beobachte nur die bey der Umkehrung der Urtheile nöthige Vorsicht. Z. B. Alles Endliche ist veränderlich; also ist auch alles Veränderliche endlich — Alle Menschen sind sterblich, also sind auch einige Sterbliche Menschen. —

§. 93.

Von den mittelbaren Schlüssen.

Da alles Schließen ein mittelbares Urtheilen ist, so ist es auch durch die Gesetze alles Urtheilens bedingt; von diesem aber giebt es nur drey einfache Formen, also kann es auch nur so viele Formen der Schlüsse geben.

Der categorischen Urtheilsform entspricht eine categorische Schlußform, der hypothetischen eine hypothetische, und der disjunktiven eine disjunktive.

Betreffend die Regeln der Construktion dieser drey Schlußformen, so müssen sie sämmtlich aus der Natur der ihnen zu Grunde liegenden Verhältnisse abgeleitet werden.

§. 94.

Kategorischer Schluß.

Man schließt categorisch, wenn in dem auszumittelnden Urtheil zwischen Prädikat und Subjekt das Verhältniß der Inhärenz oder des Widerspruchs statt findet.

Die Form eines categorischen Schlusses ist folgende:

M = P. oder	M = nicht P.
S = M.	S. = M.
also S = P.	also S = nicht P.

P. sey der Begriff, wodurch man S. bestimmen will; um einzusehen, ob es möglich sey, vergleicht man den Inhalt von S. mit P. findet man nun ein Merkmal von S, z. B. M, welches dem P. homogen ist, oder ihm widerspricht, so folgert man, daß auch P. dem S. entweder zukommen oder widersprechen müsse; oder, um einzusehen, wie sich P. zu S. verhalte, so vergleiche ich P. mit dem Gattungsbegriff von S, wie sich nun P. zu dem Gattungsbegriff verhält, eben so verhält es sich zu S. Der Gattungsbegriff von S. ist nun der Mittelbegriff. Das aus dem Inhalt des Subjektbegriffes aufgefundene Merkmal heißt der Mittelbegriff, weil er die Verbindung des Prädikats P. mit S. vermittelt. —

telt. — Das Urtheil, welches das Verhältniß des Prädikats zu dem Mittelbegriff bestimmt, heißt der Obersatz (terminus major.) Dasjenige, welches das Verhältniß des Mittelbegriffs zum Subjekt des auszumittelnden Urtheils ausdrückt, heißt der Untersatz (terminus minor); endlich dasjenige, in welchem die nothwendige Verbindung des P. mit S. oder deren contradiktorischer Gegensatz ausgesagt wird, heißt der Schlußsatz (Conclusio.)

§. 95.

Die Bedingung der Möglichkeit aller categorischen Schlüsse beruht auf der Wahrheit des Satzes: Was dem Merkmal einer Sache zukommt, das kommt auch der Sache selbst zu, und was dem Merkmal einer Sache widerspricht, das widerspricht auch der Sache selbst (nota notae est nota rei ipsius; repugnans notae, repugnat rei ipsi.) Oder um dieß noch deutlicher und inniger einzusehen, läßt sich auch sagen, die Natur eines categorischen Schlusses gründe sich auf das Verhältniß der Gattungs- und Artbegriffe zu einander, gemäß welchem das, was der Gattung zukommt, oder widerspricht, auch allen ihren Arten zukommen oder widersprechen müsse. Denn um categorisch zu schließen, vergleicht man ein inneres Merkmal des Subjektbegriffes des auszumittelnden Urtheils mit dem Prädikat des nämlichen Urtheils, um das nämliche Verhältniß zwischen dem Subjekt und Prädikat festzusetzen, welches zwischen dem Prädikat und dem Merkmal des Subjektes statt findet. Nun verhält sich aber das Merkmal des Subjektbegriffes zu ebendemselben, wie Gattung zur Art,

und auf eben diesem Verhältniß beruht die Möglichkeit des categorischen Schlusses, also liegt die Natur dieser Form in dem Verhältniß der Gattungsbegriffe zu den Artbegriffen.

Daß aber das Merkmal des Subjektbegriffes sich zu eben dem Subjektbegriff wie Gattung zur Art verhalte, ist leicht einzusehen. Denn von zwey gleichartigen Begriffen verhält sich der vom größeren Umfang und kleinerem Inhalt zu dem andern von kleinerem Umfang und größerem Inhalt, wie Gattung zur Art; dieses findet aber gerade statt zwischen dem Merkmal und dem Subjektbegriff, zwischen M. und S., also verhält sich auch M. zu S. wie Gattung zur Art. Zweytens beruht die Möglichkeit des Schlußsatzes auf dem Verhältniß von M. als Gattungsbegriff zu S. als Artbegriff, indem das P. dem S. nur sofern zu- oder abgesprochen wird, als es dem M. zukommt oder widerspricht.

§. 96.

Die Regeln für die categorischen Schlüsse ergeben sich aus ihrer Natur ohne Schwierigkeit, und sind folgende:

1) In jedem categorischen Schluß können nur drey Begriffe vorkommen; denn nebst den zwey unter einander zu verbindenden bedarf man nur noch einen Dritten, welcher die Verbindung vermittelt — Aus zwey Urtheilen, welche aus vier Begriffen bestehen, läßt sich kein Schluß ziehen: z. B. A. B. Denn da weder C. noch D. in einer
C. D.]
Verbindung mit A und B stehen, so kann A. B.

unmög-

unmöglich etwas in C. und D. bestimmen. Z. B. aus den zwey Urtheilen: der Mensch iststerblich, und das Gold ist Metall, läßt sich kein Schluß ziehen.

2) Der Obersatz muß relativ auf den Untersatz allgemein seyn; denn die Allgemeinheit der Urtheile in Vergleichung mit einander hängt von dem größeren Umfang ihrer Subjektbegriffe ab; nun verhält sich aber das Subjekt des Obersatzes zu dem des Untersatzes wie Gattung zur Art, also muß der Obersatz relativ auf den Untersatz allgemein seyn.

3) Der Untersatz muß relativ auf den Obersatz partikular seyn, weil das Merkmal eines Begriffes sich zu diesem Begriff, wie Allgemeines zum Besondern verhält.

Aus zwey partikularen Vordersätzen kann kein Schluß gezogen werden; weil die Verbindung des Subjektes mit dem Mittelbegriff, der Art mit der Gattung fehlen würde.

4) Der Untersatz muß immer affirmativ seyn, weil das Prädikat als Merkmal von dem Subjekt selbst genommen ist.

5) Die Qualität des Schlußsatzes richtet sich nach der des Obersatzes; d. h. ist im Obersatz das Prädikat affirmativ mit dem Mittelbegriff verbunden, so muß es eben so im Schlußsatz mit dem Subjekt verbunden werden; weil das, was dem Merkmal einer Sache zukommt, auch der Sache selbst zukommt; oder weil das, was dem Gattungsbegriff zukommt, auch dem unter ihr enthaltenen Artbegriff zukommen muß — Das nämliche findet im entgegengesetzten Fall statt, wenn der

Obersatz negativ ist, muß es auch der Schlußsatz seyn.

6) Die Quantität des Schlußsatzes richtet sich nach der des Untersatzes, weil beyde gleiche Subjektbegriffe haben.

§. 97.

Der categorische Schluß gründet sich auf das Prinzip der Identität, oder des Widerspruchs, je nachdem auf affirmative oder negative Weise ein Begriff auf einen Gegenstand bezogen wird. Denn um das Subjekt unter das Prädikat zu subsumiren, subsumirt man zuerst darunter den Gattungsbegriff desselben, und folgert dann, daß auch der Artbegriff darunter subsumirt werden müße.

Jeder categorische Schluß ist also nur eine Analyse des fraglichen Urtheils, und die Erkenntniß wird dadurch nicht erweitert; er dient nur vorzüglich dazu, eine noch dunkle Erkenntniß deutlich zu machen, nicht aber eine neue zu erwerben. Denn der Grund der Verbindung oder nicht-Verbindung des Prädikats mit dem Subjekt liegt in dem Subjekt selbst, oder in dem Verhältniß des Prädikats zu dem Gattungsbegriff des Subjekts, welcher immer ein Merkmal vom Subjekt ist, und der Einsicht darüber wird durch diese Schlußform blos nachgeholfen.

Es läßt sich durch Hülfe dieser Schlußform für sich betrachtet die reelle Möglichkeit der Verbindung eines Prädikats mit einem Subjekt niemals einsehen, sondern die Möglichkeit der Verbindung beyder beruht auf einem von der Schlußform selbst unabhängigen Grund, der nach Beschaffenheit der Gegen-

stände

stände theils aus der Vernunft, theils aus der Erfahrung genommen werden muß. Denn z. B. ob das Prädikat des auszumittelnden Urtheils mit dem Gattungsbegriff des Subjekts jenes Urtheils verbindbar sey, oder nicht, kann nicht durch den Schluß selbst, sondern nur aus Gründen, die von jenem ganz unabhängig sind, eingesehen werden.

Diese Schlußform dient daher nicht zur Ergründung der objektiven Wahrheit, sondern blos zur Mittheilung und Darstellung derselben. Das Objektive und Reale der Urtheile läßt sich dadurch weder auffinden, noch ergründen. Was man auf andere Art schon weiß, läßt sich nur durch sie aussprechen. Man irret sich demnach sehr, wenn man wähnt, durch solche Schlußformen könne man die Wahrheit selbst entdecken, oder man könne sich ihrer zu reellen Beweisen bedienen. Die Geschichte der Philosophie hat Dokumente genug aufbewahrt, welche die nachtheiligen Folgen dieses Wahns bezeugen. Solche Formen können nur dialektische Hülfsmittel seyn, die auf andere Weise schon erkannten Wahrheiten für den Verstand auszudrücken.

§. 98.

Da die kategorischen Schlüsse auf dem Gesetz beruhen: was der Gattung zukommt, kommt auch den unter ihr enthaltenen Arten zu, und was der Gattung widerspricht, widerspricht auch allen ihren Arten, und demnach der dritte Fall, was der Gattung weder nothwendig zukommt, noch widerspricht, nicht hierin mitbegriffen ist, so läßt sich auch die Möglichkeit eines Urtheils, in welchem ein solches Prädikat mit dem Sub-

ekt verbunden werden soll, das der Gattung weder wesentlich zukommt, noch widerspricht, nach dieser Schlußform nicht darstellen. Von dieser Art sind nun alle Urtheile, in welchen das Subjekt nicht mehr durch allgemeine Merkmale, sondern durch spezielle bestimmt werden soll; indem die individuellen Merkmale der Dinge von dem Gattungsbegriff ausgeschlossen sind. Denn nicht alles kommt auch den Gattungsbegriffen zu, was den darunter enthaltenen Artbegriffen zukommt. Daraus läßt sich klar einsehen, daß zur individuellen Erkenntniß der Dinge diese Schlußform schlechterdings untauglich sey.

Was daher oben von den Begriffen im allgemeinen erinnert ward, findet auch bey dieser Schlußform seine Anwendung, daß durch sie nur die allgemeinen und relativen nicht aber die individuellen Bestimmungen der Dinge sich erkennen lassen. Da nun sowohl in Rücksicht der rationalen als empirischen Gegenstände die individuellen Beschaffenheiten derselben die wichtigsten sind, so läßt sich der geringe Vortheil dieser syllogistischen Form in Beziehung auf die Begründung und Erweiterung unserer Erkenntnisse leicht ermessen.

§. 99.

Die kategorischen Schlüsse sind entweder reine oder vermischte; rein (ratiocinia pura) sind sie, wenn die gesetzmäßige Stellung der Prämissen beobachtet ist, vermischt, (ratiocinia impura, hybrida) sind sie, wenn eine der Prämissen entweder muß umgeändert, oder ein unmittelbar gefolgertes Urtheil eingeschoben werden, um die Konklusion gesetzmäßig machen zu können.

Es giebt 3 solcher Formen vermischter kategorischer Schlüsse, deren Unterschied durch die besondere Stellung der Prämissen und ihrer Begriffe bestimmt wird; man nennt sie syllogistische Figuren. Es giebt deren in allem also 4. Eine gesetzmäßige oder reine und drey ungesetzmäßige oder vermischte. Die Stellung derselben ist folgende:

I.	II.	III.	IV.
M. = P.	P. = M.	M. = P.	P. = M.
S. = M.	S. = M.	M. = S.	M. = S.
S. = P.	S. = P.	S. = P.	S. = P.

Denn es sind in Ansehung der Stellung des Mittelbegriffes in den Prämissen folgende 4 Fälle möglich. 1) Kann er im Obersatz die Stelle des Subjektes und im Untersatz die des Prädikats, 2) in den beyden Vordersätzen die Stelle des Prädikats; 3) in beyden Prämissen die Stelle des Subjekts, oder 4) endlich im Obersatz die Stelle des Prädikats und im Untersatz die Stelle des Subjekts einnehmen.

Anmerk. 1) Die erste Form, oder syllogistische Figur ist die einzig regelmäßige, weil sie alle Bedingungen in sich vereinigt, welche (§. 96.) von einem allen Foderungen entsprechenden kategorischen Schluß gefodert wurden. Der Obersatz ist allgemein, und der Untersatz ein bejahender 2c. Da dieses nun die allgemeine Form aller kategorischen Schlüsse ist, so folgt, daß sie auch die einzig gesetzmäßige Norm für die 3 übrigen Figuren sey, worauf sie

müssen zurückgeführt werden, wenn sie Gültigkeit haben sollen. Z. B.

Alle Körper sind schwer
die Luft ist ein Körper
also ist die Luft schwer

2) Die 3 letzten Figuren können auf die erste zurückgeführt, und dadurch gültige Schlußformen werden; es ist dieß deswegen möglich, weil der Mittelbegriff in allen eine solche Stellung hat, daß er durch unmittelbare Schlüsse die Stelle in der ersten Figur wieder einnimmt. Z. B.

Kein wahrhaft gebildeter Mensch lügt P. = M.
(Ein Mensch der lügt ist kein wahrhaft gebildeter Mensch.) S. = M.
S. = P.
Alle falschen Menschen lügen,
Also ist ein falscher Mensch kein wahrhaft gebildeter Mensch.

Hier ist der Untersatz regelmäßig, nur der Obersatz muß umgekehrt werden, und zwar so, daß er allgemein bleibt; dieses ist aber nur möglich, wenn er allgemein verneinend ist (sieh §. 86, Anm. 6, a.) ist er aber bejahend, so muß er kontraponirt werden, wo dann in beyden Fällen die Konklusion negativ wird, (kontraponirt wird ein allgemein bejahendes Urtheil, wenn die Negation zu dem Prädikat kommt, und allgemein ausgesprochen wird. Z. B. Alle Körper sind veränderlich: Was nicht veränderlich ist, ist kein Körper ꝛc.)

Die Regel dieser zweyten Figur ist: Wem ein Merkmal eines Dinges widerspricht, das widerspricht der Sache selbst.

In dem oben angeführten Beyspiel ist lügen ein Merkmal

mal von einem falschen Menschen, jenes widerspricht dem gebildeten Mann, also muß auch dieses, nämlich die Falschheit, dem gebildeten Mann widersprechen. Hier wird nun erst umgekehrt, und gesagt: Wem ein Merkmal widerspricht, das widerspricht auch diesem Merkmal; wie oben: Kein Mensch der lügt, ist wahrhaft gebildet. Oder auch kann man die Konklusion umkehren, und sagen: Wem ein Merkmal eines Dinges wiederspricht, dem widerspricht das Ding selbst, folglich widersprichtes dem Ding.

5) — Ein Beyspiel der 3ten Figur ist:

Alle Thiere sind unvernünftig,	M. = P.
Alle Thiere sind lebendige Wesen,	M = S.
Also sind einige lebendige Wesen unvernünftig.	S. = P.

(Einige lebendige Wesen sind Thiere.)

In dieser Figur ist der Obersatz recht, nur der Untersatz muß umgekehrt werden, und zwar in einen partikulär bejahenden, weil er bejahend seyn muß, es aber nur auf diese Art werden kann, daß der allgemein bejahende in einen partikular bejahenden umgekehrt wird; demnach muß auch der Schlußsatz partikular seyn. — Wenn der Untersatz ein identischer Satz wäre, so könnte die Umkehrung simpliciter (nicht per accidens) geschehen, und dann wäre die Konklusion auch ein allgemein bejahender Satz. Z. B.

Alles wahrhaft Seiende ist ewig,
Alles wahrhaft Seiende ist göttlich,
Also ist alles Göttliche ewig.

Die

Die Regel der dritten Figur ist: Was einem Merkmal zukommt oder widerspricht, das kommt zu oder widerspricht auch einigen, unter denen dieses Merkmal enthalten ist, wie im obigen Beyspiel: Dem Thier kömmt es zu, unvernünftig zu seyn; nun sind aber einige lebendige Wesen auch Thiere, also kommt es auch diesen zu, unvernünftig zu seyn. Eigentlich müßte man so sagen: Was einem Merkmal zukommt oder widerspricht, das kommt zu oder widerspricht allen, die unter diesem Merkmal enthalten sind; es muß aber auch einigen von denen zukommen, oder widersprechen, unter denen das Merkmal enthalten ist, weil dieses Merkmal als Prädikat auf einen Theil der Sphäre des Begriffes kann bezogen werden, unter dem es enthalten ist. Z. B. Dem Thier kommt die Unvernunft zu; Thier ist enthalten unter dem Begriff lebendiges Wesen, es kann also in einem partikular bejahenden Satz als Prädikat vom Begriff „lebendiges Wesen„ ausgesagt werden.— „Einige lebendige Wesen sind Thiere" also muß auch von diesem Theil des Begriffs „lebendiges Wesen" die Unvernunft prädizirt werden.

4) Ein Beyspiel der 4ten Figur ist:

Ein tapferer Mann ist nicht furchtsam,	P. = M.
Einige furchtsame sind Betrüger,	M. = S.
Also sind einige Betrüger nicht tapfer.	S. = P.

Rechte Konstruktion:

Ein tapferer Mann ist nicht furchtsam,
(Also ein furchtsamer ist nicht tapfer).
Einige furchtsame sind Betrüger,

(Also

(Also einige Betrüger sind furchtsam).
Also sind einige Betrüger nicht tapfer.

Da der Obersatz allgemein verneinend ist, so läßt er sich simpliciter umkehren; eben so ist es mit dem Untersatz, welcher partikular ist; die Konklusion ist daher negativ.

Kant, den wir bey der Auseinandersetzung der syllogistischen Figuren gefolgt sind, sagt über diese 4te Figur mit Recht, daß sie sehr unnatürlich sey, wegen der vielen Zwischen-Schlüsse, die immer als eingeschoben gedacht werden müssen. Man muß durch logische Umkehrung die Stellen der Hauptbegriffe ändern, und nach jedem Schlußsatz seine unmittelbare Schlußfolge gedenken, so daß diese Schlußfolgen die Beziehung erhalten, die sie in einem Vernunftschluß nach der allgemeinen Regel überhaupt haben müssen, um eine richtige Folgerung daraus zu ziehen.

Daß bejahende Arten dieser Vernunftschlüsse nicht möglich seyen, hat Kant ebenfalls gründlich erwiesen.

Anmerk. Kant nennt die Eintheilung der 4 syllogistischen Figuren eine falsche Spitzfindigkeit, und erkennt nur die erste als die einzig gültige und dem Zweck des Schließens angemessene an. Denn es sey der Zweck der Logik, nicht zu verwickeln, sondern aufzulösen, nicht verdeckt sondern augenscheinlich etwas vorzutragen. Die 4 syllogistischen Figuren, ausser der ersten und gesetzmäßigen, seyen weiter nichts als eitles Blendwerk einer Kunst, unmittelbare Schlüsse, unter die Prämissen eines reinen Schlusses zu verstecken, und dadurch den Schein mehrerer Schlußarten zu erschleichen.

§. 100.

§. 100.

Hypothetischer Schluß.

Man schließt hypothetisch, wenn man den Grund angiebt, aus welchem ein Begriff mit einem Gegenstand kann verbunden werden, oder aus welchem ein Begriff als Prädikat eines Gegenstandes kann gefolgert werden. (§. 81)

Die Form des hypothetischen Schlusses ist folgende: ein jeder hypothetische Schluß besteht aus 3 Urtheilen, wovon der Obersatz ein hypothetisches Urtheil ist, im Untersatz wird das im Obersatz problematische antecedens in kategorischer Urtheilsform entweder bejaht oder verneint, und dann im Schlußsatz das consequens des Obersatzes gleichfalls bejaht oder verneint.

Die Logiker unterscheiden noch eine andere Art hypothetischer Schlüsse, in denen von der Negation der Folge auf die Negation des Grundes geschlossen wird, wie dieß bey Beweisen häufig der Fall ist. Diese Schlußart ist richtig und besonders üblich, wenn durch eine in besonderen Fällen mögliche Versetzung einer der wesentlichen Gründe die Stelle des Consequens im Obersatz einnimmt, wodurch dann die obige Ordnung wieder hergestellt ist. Z. B. Wenn Kajus etwas Böses gethan haben soll, so muß er auch fähig dazu gewesen seyn; atqui er war es nicht fähig, also hat er es auch nicht gethan. Daraus leuchtet auch ein, warum in modo tollente nicht in ponente auf diese Art geschlossen werden kann.

Anmerk. 1) — Bey dem hypothetischen Schluß kommt es vorzüglich darauf an, immer den wahren Grund anzugeben, aus welchem die Verbindung des Begriffes mit dem Subjekt gefolgert werden kann.

kann. Wie dieser Grund zu suchen sey, liegt ausser den Grenzen der Logik, und hängt von der besondern Beschaffenheit des fraglichen Gegenstandes ab. Daraus folgt, daß auch

2) Durch den hypothetischen Schluß nichts bewiesen werden könne, sondern daß er nur eine Form sey, wodurch eine nach dem Gesetz von Grund und Folge erkannte Wahrheit für den Verstand ausgedrückt wird.

3) Der hypothetische Schluß unterscheidet sich dadurch von dem kategorischen, daß im kategorischen nur gezeigt wird, das Prädikat wohne dem Subjekt als inneres Merkmal bey; im hypothetischen dagegen wird nebst dem auch noch das „Warum" angegeben. Dort sieht man blos auf das Daseyn, hier aber auf den Grund des Daseyns, bey dem kategorischen geht man nicht über den Inhalt des Subjektbegriffes hinaus, sondern analysirt denselben, um deutlich darzuthun, wie sich das Prädikat zu demselben verhalte; im Hypothetischen dagegen soll nebst dem Verhältniß des Prädikats zum Subjekt im Schlußsatz, auch noch der Grund dieses Verhältnisses bestimmt werden, und die Bestimmung dieses Grundes ist in dieser Schlußform die Hauptsache.

Die Begriffe, wodurch der Verstand die Dinge erkennt, verhalten sich beym Erkennen zu den Dingen eben so, wie in der Erscheinungswelt die Accidenzen zu ihren Substanzen. Wie es nun zwey verschiedene Betrachtungsweisen sind, a) die Accidenzen den Substanzen als wirklich zukommend zu denken, und b) auf die Ursachen zurückzugehen, wodurch sie bewirkt

wurden, so sind auch die kategorischen und hypothetischen Schlüsse von einander verschieden.

4) Die hypothetische Schlußform gründet sich auf das Prinzip des zureichenden Grundes, oder, sie ist das in concreto, was dieses in abstracto gedacht ausdrückt; denn es ist nur durch Abstraktion von dem Denken nach Grund und Folge entsprungen. Was in der Erscheinungswelt das Gesetz der Kausalität ist, das ist im Denken das Prinzip des zureichenden Grundes, oder die Konsequenz im Denken; und wie eine Erscheinung aus der andern hervorgeht, so im Denken ein Begriff aus dem andern, und auf diese Folge eines Begriffes aus dem andern wird beym hypothetischen Schluß eigentlich Rücksicht gemacht.

5) Es kann nur auf zweifache Weise hypothetisch geschlossen werden, entweder in modo ponente, oder iu modo tollente.

§. 101.

Disjunktiver Schluß.

Man schließt in disjunktiver Form, wenn man bestimmen will, welchem Theil oder Glied der Sphäre eines Begriffes ein Gegenstand angehöre, unter dem er enthalten ist.

Die Konstruktion eines disjunktiven Schlusses gründet sich auf das Verhältniß eines Begriffes zu den Gliedern seiner Sphäre, oder auf das Verhältniß eines Gegenstandes zu den Gliedern der Sphäre desjenigen Begriffes, dem er untergeordnet ist. Die Form ist diesem gemäß folgende:

Der

Der Obersatz ist ein disjunktives Urtheil; im Untersatz wird entweder das Glied, dem der zu bestimmende Gegenstand angehört, geradezu auf denselben bezogen, und dann werden im Schlußsatz die übrigen Glieder negirt; (dieses geschieht durch den modum ponentem oder ponendo tollentem) oder im Untersatz werden alle Glieder bis auf eins negirt, welches dann im Schlußsatz auf den Gegenstand bezogen wird. (Dieß geschieht durch den modum tollentem oder tollendo ponentem.)

Die Nothwendigkeit der Struktur dieser Schlußform ergiebt sich aus ihrem Begriff. Denn durch sie soll ein einem Begriff untergeordneter Gegenstand durch dasjenige Glied der Sphäre des Begriffes bestimmt werden, dem er angehört; da es nun zum voraus nicht ausgemacht ist, welchem Glied der Sphäre des Begriffes er angehört, so müssen vor allem alle Glieder dieser Sphäre angegeben werden, welches nur durch ein disjunktives Urtheil möglich ist. Vorausgesetzt, daß alle Theile der Sphäre des Begriffes, welchem der Gegenstand untergeordnet ist, aufgefunden sind, so folgt, daß Einer dieser Theile nothwendig, und zwar nur Einer auf den zu bestimmenden Gegenstand könne bezogen werden; denn a) da er dem Begriff untergeordnet ist, so muß er auch einem Gliede seiner Sphäre angehören; eines dieser Glieder muß also auch als Prädikat auf ihn beziehbar seyn; b) kann er durch nicht mehrere Glieder, als Eines bestimmt werden, weil diese sich coordinirt, demnach entgegengesetzt sind, und sich ausschließen.

Demnach läßt sich das Glied der Sphäre, dem der Gegenstand angehört, auf doppelte Weise auf ihn

beziehen; entweder geschieht es im Untersatz geradezu, und dann werden im Schlußsatz die andern negirt; oder im Untersatz werden alle bis auf das negirt, dem er angehört, welches dann im Schlußsatz auf ihn bezogen wird.

Anmerk. 1) Um einen gültigen disjunkiven Schluß zu machen, ist vor allem nothwendig, ein gültiges disjunktives Urtheil zu construiren, oder einen Begriff richtig einzutheilen; denn wenn nicht alle Glieder der Sphäre eines Begriffes angegeben sind, so folgt dann nicht, daß der zu bestimmende Gegenstand einem derselben nothwendig zugehöre, weil er gerade einem der fehlenden vielleicht untergeordnet ist.

2) Da durch den disjunktiven Schluß sich nicht einsehen läßt, zu welchem Glied der zu erkennende Gegenstand gehöre, sondern dieß aus andern von der Schlußform unabhängigen Gründen eingesehen werden muß, eben dieß aber die Hauptsache ist, so ergiebt sich auch hier wieder, daß die Schlußformen nicht zum Beweisen, oder zur Ausmittlung wahrer Erkenntnisse dienen, sondern nur dazu, um das schon als wahr Erkannte in einer ihm angemessenen Form darzustellen.

3) Die disjunktive Schlußform verhält sich zu den beyden andern, wie die disjunktive Urtheils-Form zu den beyden andern; sie ist die Synthesis der kategorischen und hypothetischen. Im kategorischen Schluß wird ein Gegenstand durch seinen Begriff blos in Beziehung auf sich selbst, nach dem Prinzip der Identität; im Hypothetischen vermittelst seines Begriffes in Beziehung auf andere, nach

dem Prinzip des zureichenden Grundes; und im Disjunktiven sowohl in Beziehung auf sich als auf andere bestimmt. Im kategorischen Schluß herrscht das Verhältniß der Gleichheit, im hypothetischen das der Entgegensetzung, insofern Grund und Folge sich entgegengesetzt sind; und im disjunktiven sind beyde Verhältnisse vereinigt. Die Glieder der Sphäre des Begriffes verhalten sich zu dem zu bestimmenden Gegenstand theils wie gleiche, theils wie entgegengesetzte.

4) Der disjunktive Schluß gründet sich eben so auf das Prinzig des ausschließenden Dritten, wie der kategorische auf das der Identität, und das hypothetische auf das des zureichenden Grundes. (§. 82.)

Der disjunktive Schluß kann als der vollendete Ausdruck des reflektirten Denkens angesehen werden; indem er sowohl die Gleichheit als Entgegensetzung der Begriffe, und dadurch für den Verstand das Beysammenseyn des Uebersinnlichen und Sinnlichen reflektirt. Denn alle Dinge sind ihrer übersinnlichen Natur, ihrem Ansich nach, gleich, und nur entgegengesetzt in ihrer Erscheinung, oder nach ihrer sinnlichen und endlichen Natur.

§. 102.

Zu den disjunktiven Schlüssen kann man auch noch die Dilemmata zählen; dieß sind hypothetisch-disjunktive Schlüsse; ihre Form ist folgende: der Obersatz ist ein hypothetisch-disjunktives Urtheil; im Untersatz werden alle Theile des disjunktiven Nachsatzes im Obersatz geläugnet, und im Schlußsatz wird dann auch

das Antecedens des Obersatzes für falsch erklärt (a remotione consequentis ad negationem antecedentis valet consequentia). Die Alten nannten diese Schlußart die gehörnte (ratiocinium cornutum) und nach der Zahl der Glieder des disjunktiven Nachsatzes im Obersatz wurde ein solcher Schluß ein dilemma, oder trilemma, oder tetralemma, oder überhaupt polylemma genennt.

Anmerk. Man bedient sich solcher Schlüsse vorzüglich, um die Gegner in die Enge zu treiben; indem man ihnen viele Schwierigkeiten in Ansehung des fraglichen Gegenstandes vorzeigt; es ist dabey größtentheils auf die Kurzsichtigkeit der Gegner gerechnet; man schließt gemeinlich von der Unbegreiflichkeit einer Sache auf ihre Unmöglichkeit, welches allerdings eine falsche Voraussetzung ist. —

Wenn einer das Dilemma, welches der Gegner zu seinem Vortheil gebraucht, diesem zurückgiebt, und ihn dadurch selbst in die Enge treibt, so nennt man es Dilemma reciprocum.

§. 103.

Anhang zu der Lehre von den Schlußformen.

Da alle Erkenntniß durch den Verstand ein Widerschein der Erkenntniß des Ansich der Dinge ist, so ist das Denken des Verstandes nach den Formen der Schlüsse das vollkommenste Gegenbild der übersinnlichen Erkenntniß der Dinge. Denn letztere charakterisirt sich vorzüglich durch ihre unbedingte Gewißheit; nun sind es aber gerade auch die Formen der Schlüsse, durch

welche sich die Nothwendigkeit in dem endlichen Erkennen für den Verstand reflektirt, daher die Erkenntniß durch Schlüsse die höchste Stufe der Verstandes-Erkenntniß bezeichnet. Dieß leuchtet noch mehr durch folgende Betrachtungen ein.

Die Begriffe repräsentiren unter den Denkformen das Mögliche, die Urtheile das Wirkliche, und die Schlüsse das Nothwendige; in jeder dieser Formen des Denkens aber sind diese drey Stufen wieder ausgedrückt. Denn wenn auch die Begriffe unter den Verstandes-Erkenntnissen im Ganzen dem Schema der Möglichkeit untergeordnet sind, so stellen sie doch unter sich wieder Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit dar; eben so verhält es sich mit den Urtheilen, welche im Ganzen unter dem Schema der Wirklichkeit (dem bestimmten Erkennen) stehen, im Einzeln aber wieder Mögliches, Wirkliches und Nothwendiges ausdrücken — Da nun die Schlußformen die Begriffe und Urtheile in sich vereinigt enthalten, so ist das ihnen eigenthümliche Schema das der Nothwendigkeit; weßwegen oben mit Recht behauptet ward, daß sie für den Verstand der höchste Ausdruck des Ansich, oder Unbedingten seyen.

Aber auch im Schluß kehren die drey Formen der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit zurück. Der ersten entspricht der kategorische, der zweyten der hypothetische, und der dritten der disjunktive Schluß.

Wie sich aber die drey Formen des Schlusses verhalten, so verhalten sich die drey Sätze jedes Schlusses, der Ober- Mittel- und Schlußsatz. Der erste entspricht

der Möglichkeit, der zweyte der Wirklichkeit, der dritte der Nothwendigkeit; welches rücksichtlich jeder Schlußform zu einleuchtend ist, als daß es nöthig wäre, im Einzeln es nachzuweisen.

Den drey Formen des Schlusses entsprechen ferner die drey logischen Grundsätze, wie schon bey den einzelnen Schlußarten gezeigt wurde; beyde, jene Formen und diese Gesetze, sind der Ausdruck von Einem und dem Nämlichen, nur auf verschiedene Weise, durch die Prinzipien mehr im Allgemeinen, durch die Schlußformen aber im Besondern.

Die Artikulation der Schlußformen ist in aller Hinsicht so vollendet, daß selbst den drey Sätzen eines jeden Schlusses wieder die drey Prinzipien der Logik entsprechen; dem Obersatz das Prinzip der Identität, dem Mittelsatz das des zureichenden Grundes, und dem Schlußsatz das des ausschliessenden Dritten.

Aus diesem Allem ergiebt sich, daß das Schließen der vollkommenste Ausdruck der Form der Erkenntniß des An-sich für den Verstand sey; weil es kraft seiner Beschaffenheit das Nothwendige in den Verstandes-Erkenntnissen reflektirt, so wie der Charakter des Uebersinnlichen darin besteht, vermöge der Selbstständigkeit seines Wesens sich im Wissen nothwendig und durch sich evident anzukündigen.

Die drey Schlußarten repräsentiren die drey allgemeinen Formen der Erscheinungsweise des Unbedingten und Absoluten. In der kategorischen wird das absolute

lute und unendliche Wesen, die Gleichheit und Selbstständigkeit des „Ansich" alles Seyns; in der hypothetischen die Form des unendlichen Wesens für die Erscheinung, nämlich die Relation und Abhängigkeit der Dinge von einander, und in der Disjunktion wird das unendliche Wesen auf gleiche Weise absolut und erscheinend zugleich ausgedrückt.

§. 104.

Nicht alle Schlüsse werden in den Formen vorgetragen, welche zeither als die regelmäßigen Grundformen derselben sind aufgestellt worden. Oben bey den kategorischen wurden schon drey unregelmäßige Formen davon angeführt. Nebst diesen giebt es noch mehrere, z. B. die versteckten (cryptica) oder verstümmelten (entymemen) in denen eine der Prämissen verschwiegen wird. Z. B. Das ist Menschenwerk, also ist es vergänglich. Solche Schlüsse lassen sich leicht in regelmäßige verwandeln.

§. 105.

Von den zusammengesetzten Schlüssen.

Ein Schluß heißt ein zusammengesetzter, wenn er in mehrere von gleicher Form auflösbar ist; weder die hypothetischen, disjunktiven, noch hypothetisch-disjunktiven Schlüsse sind daher zusammengesetzt.

Zu den zusammengesetzten Schlüssen gehören die Polysyllogismen und Soriten.

Ein Polysyllogismus ist ein aus mehreren Schlüssen so zusammengesetzter Schluß, daß der Schlußsatz des ersten Schlusses der Obersatz des zweyten, und der Schlußsatz des zweyten der Obersatz des dritten

wird, u. s. w. Die mehreren Schlüsse verhalten sich zu einander, wie Gründe und Folgen. Z. B.

Wer die Wahrheit um ihrer selbst willen liebt, ist der Erkenntniß derselben fähig; Titus liebt die Wahrheit um ihrer selbst willen; also ist Titus der Erkenntniß derselben fähig. Titus ist der Erkenntniß der Wahrheit fähig, wer aber der Erkenntniß der Wahrheit fähig ist, ist auch der Tugend fähig, also ist Titus auch der Tugend fähig. Titus ist der Tugend fähig; wer aber der Tugend fähig ist, kann allein ruhig und zufrieden leben, also kann Titus ruhig und zufrieden leben.

Anmerk. Der Schluß, dessen Schlußsatz der Obersatz des folgenden wird, heißt Prosyllogismus in Beziehung auf den folgenden; der folgende aber in Beziehung auf den vorhergehenden Episyllogismus. Bey der Verbindung mehrerer Schlüsse heißt nur der erste Prosyllogismus, und der letzte Episyllogismus, die mittleren sind in Beziehung auf die vorhergehenden Episyllogismen, und in Beziehung auf die folgenden Prosyllogismen.

§. 106.

Ein aus mehreren abgekürzten und unter einander zu einer Conclusion verbundenen Schlüssen bestehender Schluß heißt ein Sorites, oder Kettenschluß, der entweder progressiv oder regressiv seyn kann; progressiv ist er, wenn man von den höheren Gründen zu den näheren als Folgen fortschreitet, bis man zu dem Satz gelangt, dessen Wahrheit ausgemittelt werden soll. Z. B. Cajus ist vernünftig; der Vernünftige ist wahrhaftig; der Wahrhaftige ist aufrichtig und unerschrocken, also ist Cajus auch aufrichtig und unerschrocken.

Re-

Regressiv ist er, wenn man von den nächsten Gründen des auszumittelnden Urtheils anhebt, und zu den höheren zurückgeht; z. B. der Wahrhaftige ist aufrichtig und unerschrocken; der Vernünftige ist wahrhaftig; Cajus ist vernünftig, also ist Cajus aufrichtig und unerschrocken.

Die progressiven und regressiven Kettenschlüsse können kategorische oder hypothetische seyn, je nachdem sie aus kategorischen oder hypothetischen Sätzen bestehen. Bey dem progressiv-kategorischen Kettenschluß wird das Prädikat des vorhergehenden Satzes immer das Subjekt des folgenden, bis das Prädikat des letzten Satzes mit dem Subjekt des ersten verbunden wird. Bey dem regressiven dagegen wird das Subjekt des vorhergehenden Satzes das Prädikat des folgenden, und mit dem Subjekt des letzten Satzes wird das Prädikat des ersten verbunden.

Im progressiven hypothetischen Kettenschluß wird das Consequens des vorhergehenden das Antecedens des folgenden Satzes, bis mit dem Antecedens des ersten das Consequens des letzten verbunden wird. Z. B. Wer gut handelt, ist vernünftig, wer vernünftig ist, unterwirft sich dem Schicksal; wer sich dem Schicksal unterwirft, lebt zufrieden; also wer gut handelt, ist zufrieden.

Im regressiven hypothetischen Schluß ist die Ordnung umgekehrt: z. B. wer sich dem Schicksal unterwirft, lebt zufrieden; wer vernünftig handelt, unterwirft sich dem Schicksal; wer gut handelt, ist vernünftig; also wer gut handelt, lebt zufrieden. Hier wird das Antecedens des vorhergehenden Satzes das Consequens des folgenden, bis mit dem Antecedens des

letzten Satzes das Consequens des ersten verbunden wird.

Anmerk. Für die Kettenschlüsse gelten die nämlichen Regeln, welche oben für die vollständig regelmäßigen sind angegeben worden. Z. B. Für den progressiv kategorischen gilt, daß a) alle Sätze in Bezug auf den ersten allgemein seyn müssen, weil sie in Bezug auf jenen als Obersatz gelten; b) der erste Satz muß affirmativ seyn, weil er als Untersatz gilt; c) da alle Sätze, die letzten ausgenommen, zugleich als Untersätze gelten, so müssen sie alle affirmativ seyn, d) da der letzte die Stelle des Obersatzes vertritt, so kann er affirmativ oder negativ seyn, und die Conclusion richtet sich nach der Qualität des letzten Satzes.

Umgekehrt ist es bey den regressiv kategorischen Kettenschlüssen.

§. 107.

Von den Schlüssen durch Induktion und Analogie.

Bey den drey Grundformen der Schlüsse geht man vom Allgemeinen zum Besondern, oder das Besondere wird unter das gegebene Allgemeine subsumirt. Daher diese Formen zu schließen nicht dazu dienen, um die Wahrheit zu entdecken, sondern die anderwärts schon erkannte Wahrheit nur darzustellen. Vorzüglich sind sie dienlich, die Vernunftwahrheiten für den reflektirenden Verstand auszusprechen, und sind in dieser Hinsicht eigentliche dialektische Formen. Der Erkenntnißgrund der Wahrheit aber liegt außer den Grenzen dieser logischen Denkformen.

Es giebt überhaupt nur zwey Quellen aller wahren Erkenntniß, Sinne und Vernunft — Der Verstand ist in seiner Trennung von dieser betrachtet nur formell, um die von beyden erhaltenen Materien in Begriffe zu fassen, dadurch zu fixiren und zu Gegenständen allgemeiner Erkenntniß zu machen. Die Anschauungen der Vernunft, als vollendete und durch sich gewisse allgemeine Wahrheiten auszusprechen, sind vorzüglich die logischen Formen unentbehrlich.

Jede Anschauung durch den Sinn ist zwar für sich auch ein Ganzes, und als Sinnesvorstellung sehr klar. Aber sie ist nicht deutlich für den Verstand, sondern getrübt und verworren. Denn der Sinn erkennt in keiner seiner Anschauungen das Allgemeine; die Umgebungen des Besondern hindern ihn daran, und doch kann eine Erkenntniß nur den Geist ganz befriedigen in sofern, als er in ihr das Allgemeine mit dem Besondern, oder umgekehrt, deutlich erkennt. Wie gelangt nun der Verstand zu der Erkenntniß des Allgemeinen in den Sinneswahrnehmungen? — auf dem Wege der Induktion und Analogie; nämlich dadurch, daß er sie mit einander vergleicht, um das Aehnliche und Gemeinsame unter ihnen zu erkennen.

§. 108.

Das Eigenthümliche der Induktion besteht darin, daß der Verstand von Vielen auf alle Dinge einer Art schließt, ausgehend von der Voraussezung, daß das, was vielen Dingen einer Art zukommt, auch allen zukomme.

Bey der Analogie schließt man von vielen Bestimmungen und Eigenschaften worin Dinge von einer-

ley

ley Art überein kommen, auf die übrigen, sofern sie zu demselben Prinzip gehören. Die Analogie schließt also von partikularer Aehnlichkeit zweyer oder mehrerer Dinge auf totale, gemäß dem Prinzip der Reflexion: daß Dinge von einer Gattung, von denen man Vieles übereinstimmende kennt, auch in den übrigen übereinstimmen, was wir in einigen dieser Gattung kennen, an andern aber nicht wahrnehmen.

Das Prinzip der Induktion ist: Eines in Vielen einer Art, also in Allen dieser Art. Das Prinzig der Analogie ist: Vieles in Einem was auch in Andern ist, also auch das Uebrige in demselben.

Anmerk. Die Reflexion des Verstandes über die Sinneswahrnehmungen, um durch Induktion und Analogie das Allgemeine derselben zu erkennen, dient vor Allem dazu, zu dem empirisch- oder relativ-Allgemeinen zu gelangen, welches zwar sehr verschieden ist von dem rational-Allgemeinen, aber zur Erkenntniß desselben nicht nur sehr behülflich, sondern auch unentbehrlich ist. Denn wie das Zeitliche und Empirische überhaupt das Ewige und Rationale der Dinge offenbart, so macht die empirische Allgemeinheit der Dinge vorzüglich das Konstante und Gesetzmäßige in der Welt kund; die Erkenntniß aber des nothwendigen Zusammenhangs des Einzelnen mit dem Ganzen ist eben die rationale Erkenntniß der Dinge. Daß aber die empirischen Erkenntnisse überhaupt unentbehrlich seyen zur Erreichung der rationalen, ward §. 71. hinlänglich dargethan.

§. 109.

§. 109.
Von den Beweisen.

Jeder Verstandesschluß kann auch ein Beweis genennt werden. Denn einen Satz beweisen, heißt seinen Zusammenhang mit andern wahren Sätzen darthun; dieß geschieht aber in der Form eines Schlusses; die Formen der Schlüsse sind also auch die Formen der Beweise.

Die Beweise verhalten sich zu den Schlußformen, wie die Definitionen und Eintheilungen der Begriffe zu den Formen der Urtheile.

Man theilt die Beweise ein in direkte und indirekte, oder in ostensive und apagogische; dann in empirische und rationale; und stellt über alle gewisse Regeln auf, welche für sich selbst ohne besondere Erinnerung eingesehen werden können.

V.

Angewandte Verstandeslehre.

§. 110.

Wir haben in der Einleitung und an mehreren Stellen erklärt, daß die logische Wahrheit für uns nicht nur keinen Werth, sondern auch nicht einmal einen Sinn und Bedeutung habe. Bey allem Forschen und wissenschaftlichen Studium streben wir nach der Erkenntniß des Realen und objektiv Wahren. In der formalen Verstandeslehre haben wir die allgemeinen Bedingungen aller Erkenntniß aufgesucht, nämlich die Gesetze und Formen, denen gemäß der Verstand das, was er als wahr erkannt hat, für sich selbst denken, als auch für andere ausdrücken muß, um verstanden zu werden. Es ist nun noch übrig, auch von der Art und Weise zu reden, durch welche der Verstand sich in den Besitz der wirklichen Erkenntniß des Wahren setzen könne. Da aber alles Erkennen ein bestimmtes ist, die Erkenntniß des Besondern aber den einzelnen Wissenschaften angehört, welche außer den Grenzen der gegenwärtigen Untersuchung liegen, so kann es auch unsere Absicht nicht seyn, Anweisung zu geben, wie man in den einzelnen und bestimmten Erkenntnissen sich der Wahrheit versichern könne, sondern wir können nur im Allgemeinen angeben, worin die unsern Geist befriedigende Wahrheit bestehe, und wo wir dieselbe zu suchen haben.

Da die Wahrheit dem Irrthum entgegengesetzt ist, welcher der Herrschaft von jener stäts feindlich widerstrebt, Niemand aber den Irrthum um seiner selbst willen liebt, sondern ihm nur ergeben ist,

weil

weil er ihn nicht kennt und die Liebe zur Wahrheit als Grundzug des menschlichen Geistes mit Recht angenommen werden kann, so haben wir vorzüglich auch aufmerksam zu machen auf die besondere Beschaffenheit und die Quellen der Irrthümer; indem die Erkenntniß ihres Ursprunges das beste Mittel ist, ihren Einfluß zu schwächen und wo möglich, ganz zu verhindern.

Anweisung zur wahren Erkenntniß der Dinge.

§. 111.

Bey allen Erkenntnissen kommt es vor Allem darauf an, eigene Ueberzeugung und innere Einsicht davon zu haben. Wo die lebendige Ueberzeugung fehlt, da findet auch kein eigentliches Wissen statt. Es läßt sich zwar denken, und im Leben ist es sehr häufig der Fall, daß jemand eine richtige Ansicht von einer Sache hat, ohne sich der Gründe ihrer Richtigkeit bewußt zu seyn; es ist dieß auf doppelte Weise möglich; man nimmt sie entweder auf fremde Autorität an, oder aus eigenem richtigen Gefühl, welches sich noch nicht bis zum Wissen geläutert hat. Daß ersteres, das blos vom Hörensagen stammende Dafürhalten, keinen Werth habe, leuchtet für sich ein. Gegen die auf das richtige natürliche Gefühl sich gründende Gewißheit ist an und für sich nichts einzuwenden, und die Pädagogen haben so unrecht nicht zu behaupten, daß die Bildung des weiblichen Geschlechts, welches nicht sowohl für die Erkenntniß des Besondern durch das Allgemeine, als vielmehr für die Erkenntniß des Allgemeinen im Besondern bestimmt zu seyn scheint, größtentheils auf das Gefühl gegründet werden solle. Ja der letzte Grund alles Wissens ist eben so viel Gefühl als Wis-

sen.

sen. Allein wenn von wissenschaftlicher Bildung und Philosophie die Rede ist, so ist es nicht genug, seine Ansichten und Gesinnungen auf das Gefühl zu bauen; es muß immer zugleich auch ein Wissen damit verbunden seyn; denn dieß ist das Charakteristische des menschlichen Geistes, daß er von allem dem, was in ihm in Gefühlen vorhanden ist, sich zugleich ein deutliches Bewußtseyn verschaffen könne. Denn das Gefühl wird sehr oft besiegt durch fremde Einflüsse, und wird entweder ganz wirkungslos gemacht, oder erhält eine schiefe Richtung. Wenn aber ursprüngliches Gefühl gepaart ist mit Klarheit der Einsicht, und beyde, Gefühl und Wissen, harmoniren, so herrscht Festigkeit, wovon innere Sicherheit und Selbstvertrauen, die beyden Attribute eines soliden Charakters, die nothwendigen Folgen sind. Platon hatte daher ganz recht, wenn er sagte, daß die Tugend nicht ohne Erkenntniß und Einsicht bestehen könne, und daß an und für sich gute Eigenschaften, z. B. Tapferkeit und Gelehrigkeit ohne Leitung durch Wissenschaft mehr schaden als sie gut sind. Er unterschied deßwegen sehr genau die richtige Vorstellung von der Erkenntniß, indem er unter jener die Einsicht des Wahren ohne Beziehung auf seinen Grund verstand, unter dieser aber die auf den Grund bezogene Wissenschaft der Dinge. Da also nur für den etwas wahr ist, der dasselbe einsieht, und dessen Nothwendigkeit begreift, eben dieses aber für Andere, welche diese Ueberzeugung davon nicht in sich tragen, auch nicht wahr ist, so muß alles wissenschaftliche Streben auf die Erwerbung eigener Ueberzeugung gerichtet seyn.

§. 112.

Wenn innere Ueberzeugung nur durch die Erkenntniß des Wahren bewirkt werden kann, so biethet sich nun die Frage von selbst an, wie und auf welche Weise man sich von der Wahrheit seines innern Dafürhaltens überzeugen könne? wie man gewiß seyn könne, daß man sich nicht irre, und einem leeren Schein folge? um sie vollständig zu beantworten, müssen wir auf die ursprüngliche Verschiedenheit unserer Erkenntnisse zurückgehen.

Die Erkenntnisse stammen entweder von den sinnlichen Wahrnehmungen, oder von der Vernunft; jene geben uns die Accidenzen, die erscheinenden und zeitlichen Eigenschaften, diese die Substanzen, die wesentliche und ewige Beschaffenheit der Dinge zu erkennen. Obgleich nur letztere geeignet sind, unsern Geist vollkommen zu befriedigen, so sind doch jene unentbehrlich, um zu diesen zu gelangen, indem die Substanz alles dessen, was ist, sich offenbart durch ihre Accidenzen, welche als Gegenstände der Sinneswahrnehmungen unsern Geist erst erregen, um durch die Hülle des Endlichen und Zeitlichen bis zum Ewigen der Dinge durchzudringen. Wenn gleich die Erkenntnisse des Ansich auch ursprünglich unserem Geist angehören, so kann er sich ihrer doch erst bewußt werden durch Hülfe der Sinnes-Anschauungen.

Unsere obige Frage zerfällt daher in zwey Theile, nämlich a) wie versichert man sich der Wahrheit seiner sinnlichen Wahrnehmungen? b) wie überzeugt man sich von der Realität seiner Vernunft-Erkenntnisse?

§. 113.

Erstere Frage ward schon in den §§. 44. 45. 46. hinlänglich beantwortet. Es wurde daselbst gezeigt, daß wir durch die Sinnes-Anschauungen nicht getäuscht werden, sondern die Dinge durch sie so anschauen, wie sie unseren Sinnen vorkommen müssen; daß wir aber, um das Eigenthümliche der Sinnes-Anschauungen zu erkennen, alles das von ihnen absondern müssen, was erst durch die Reflexion auf sie hinzu kommt. Da nur das lediglich Sinnliche der Erscheinungen, das Anschaubare denselben angehört, nicht aber das dadurch Bezeichnete und Angedeutete, so müssen wir uns gewöhnen, bey den Sinneswahrnehmungen uns lediglich nur in Kenntniß zu setzen von dem durch die Sinne ausschließlich Erkennbaren, uns alles Erklärens und Deutens zu enthalten, wodurch unsere Anschauungen getrübt und entstellt werden. Wie müssen lernen, reine Erfahrungen anzustellen, welche eben darin bestehen, daß man erstens alle Hindernisse wegräumt, welche den Sinnen im Wege stehen, um das Anschaubare in sich aufzunehmen; zweytens daß man die Einbildungskraft und den Verstand zügelt, voreilige Erklärungen und Auslegungen von dem Wahrgenommenen zu geben. Die durchgängige Beschränkung des Geistes auf die reine Auffassung des Gegebenen ist zur Wahrheit der sinnlichen Erkenntnisse unentbehrlich. Wie schwer es den Menschen gewöhnlich ankomme, sich mit solchen reinen Erfahrungen zu begnügen, beweist die geringe Anzahl, welche wir davon besitzen; was man in der Natur- und Sittenlehre Erfahrung nennt, ist größtentheils ein buntes Gewebe von Thatsachen, welches durch subjek-

tive

tive Ansichten und Theorien entstellt, und durch ein willkührliches Band zu relativen Einheiten verbunden ist. Reine und von solchen trübenden Ingredienzen unvermischte Erfahrungen haben einen sehr großen Werth, und sind das Fundament der rationalen Erkenntnisse, von welcher allein die vollständige Deutung der sinnlichen Erscheinungen erwartet werden kann.

§. 114.

Die durch solche reine Wahrnehmungen erlangte sinnliche Wahrheit genügt dem menschlichen Geist nicht, weil sie nur die Aussenseite und Oberfläche der Dinge zu erkennen giebt, während der Geist dürstet, das Innere und das Wesentliche zu erkennen, von dem jenes nur die Folge und ein schwaches Gegenbild ist. Daher nennt man auch die vollständigsten und reinsten Erfahrungen noch räthselhaft und dunkel. Der Geist weiß, daß das, was die Sinne an den Dingen erkennen, nur die Aussenseite des Leiblichen sey, welches seiner eigenthümlichen Beschaffenheit nach nur aus seinem übersinnlichen Substrat kann begriffen werden. Dieß ist der eine Grund, warum die Sinneswahrnehmungen nicht befriedigen. Ein anderer ist folgender: die Sinne gewähren durch ihren großen Reichthum doch nur eine Vielheit und Mannigfaltigkeit von Erkenntnissen; der menschliche Geist dagegen wird von seiner Natur getrieben, in der Vielheit auch die Einheit, das alle mannigfaltigen Erkenntnisse zur Einheit, zu einem Ganzen, vereinigende Band, aufzusuchen, welches die Sinnes-Anschauungen für sich nicht zu erkennen geben.

Die Realität der Vernunft-Erkenntnisse beruht demnach auf diesen zwey Bedingungen, daß 1) die Ver-

nunft die Substanz oder das Wesen der Dinge, 2) daß sie die Einheit oder das gemeinschaftliche Band derselben erkenne.

§. 115.

Daß die Vernunft nur in der Erkenntniß des Wesens der Dinge Befriedigung finden könne, ergiebt sich daraus, weil sie nur jene Erkenntniß für wahr halten kann, in welcher das subjektive Denken mit dem objektiven Seyn übereinstimmt, und ihr jede andere falsch vorkommen muß, in welcher das Ding seinem Wesen nach anders beschaffen ist, als es vom Geiste gedacht wird; sie muß also entweder auf alle Wahrheit Verzicht leisten, oder muß annehmen, daß es möglich sey, das Wesen der Dinge zu erkennen.

Die Wahrheit der Erkenntniß besteht also in der Gleichheit des Wesens der Dinge mit dem Erkennen derselben. Dieses läßt sich aber nur dadurch möglich denken, daß das Prinzip des menschlichen Erkennens Eins sey mit dem Prinzip oder der Substanz des Seyns der Dinge. Denn in diesem Fall erkennt der Geist des Menschen nur seine eigene Natur in den Dingen wieder. Dieses muß folglich als die Grundwahrheit alles wahren Wissens angesehen werden.

Damit ist aber noch nicht beantwortet, welches denn das Prinzip des Erkennens und die Substanz der Dinge sey, und woran die Vernunft beyde erkenne? Obgleich dieß nur in der Philosophie als Wissenschaft vollständig dargethan werden kann, so muß doch wenigstens auch das Allgemeine darüber hier festgesetzt werden, damit der Verstand erkenne, welche Richtung seine Reflexion zu nehmen habe.

§. 116.

Mit Recht sagt Spinoza: die Idee des Wahren ist ihre eigene Bekräftigung; sie ist Etwas durch sich selbst Erkennbares, und verleiht durch sich selbst die Gewißheit von ihrer Realität; sie kündigt sich im Menschen als das Gewißeste an, und alles was der Mensch noch sonst für wahr hält, kann er nur deßwegen dafür anerkennen, weil er es mit jenem unmittelbar durch sich Gewissen identisch setzen muß. Es giebt kein von der Idee des Wahren verschiedenes Kennzeichen der Wahrheit; die Idee ist die Wahrheit und Gewißheit selbst, sie ist das angeborne Organ, mit welchem man sowohl sie selbst als alles andere erkennt, und wodurch man zugleich sie von allen Irrthümern unterscheidet; sie ist der Grund der Erkenntniß des Wahren und Falschen. Sobald man sich daher dieser Urwahrheit bewußt wird, so kann man auch nicht anders, als vollständig von ihr überzeugt seyn, und wenn etwa jemand sie selbst, oder das aus ihr Abgeleitete in Zweifel ziehen wollte, so spricht er entweder gegen sein Gewissen, oder man muß denken, daß es auch Geistes-blinde Menschen von Natur aus gebe.

§. 117.

Zu dieser Idee des Wahren kann man auf verschiedenen Wegen geführt werden. Man wird sich entweder derselben geradezu bewußt, es sey nun durch menschlichen oder göttlichen Beystand, oder man muß die mannigfaltigen und verschlungenen Irrwege erst durchwandern, bis man vermittelst der sie begleitenden Widersprüche endlich zu der einzigen Quelle des Wahren hingeleitet wird. Die Geschichte der wissenschaftlichen Bildung der Menschen macht uns bekannt mit den vielen Irrthümern,

von welchen sie sich täuschen ließen, bis sie nach und nach einen um den andern als solchen erkannten, wenn auch nicht wissenschaftlich, doch durch natürliches Gefühl, oder richtige Vorstellung, und so nach und nach von einzelnen Wahrheiten zu den allgemeineren fortschritten. Das Studium der Geschichte der philosophischen Wissenschaften hat aus dieser Rücksicht den großen Vortheil, daß man fast alle möglichen Versuche sich der Idee des Wahren zu bemächtigen, kennen lernt, und die Weise, dieser Idee gemäß alles Uebrige was den Menschen interessirt, darzustellen.

§. 118.

Will man auf direkte und positive Weise den Grund aller Gewißheit, oder die Idee des Wahren erkennen, so ist auch dieß auf verschiedene Art möglich; eine Betrachtungsart, welche dahin führt, ist folgende:

Jede besondere Erkenntniß muß ganz mit dem Gegenstand, worauf sie sich bezieht, übereinstimmen; die Idee des Gegenstandes im Erkennen muß dem Wesen des Gegenstandes ganz adaequat seyn. Darauf gründet sich die Realität aller Erkenntniß.

Wie die Vernunft neben der Vielheit und Besonderheit der Erkenntnisse auch die Einheit derselben fodert, und vermöge ihrer Natur getrieben wird, die Vielheit und Verschiedenheit des Wissens zugleich wieder als Einheit zu setzen, so muß sie auch das Wesen der erkannten Gegenstände, ungeachtet ihrer Besonderheit als einzelner, zugleich nothwendig als Eins setzen.

Da die Vernunft nur das Seyende erkennen kann, so läßt sich auch sagen, alles Seyende müße bey seiner Besonderheit zugleich als Eins gesetzt werden.

Einheit und Vielheit, beyde als Eins gesetzt, machen demnach das Wesen alles Seyenden aus. Dasjenige Wesen aber, wodurch jedes Besondere als solches, und zugleich als Eins mit allem Uebrigen gedacht werden kann, und welches also selbst Einheit und Vielheit zugleich ist, heißt Gott.

Die Erkenntniß des Wesens jedes besonderen Gegenstandes ist daher bedingt durch die Erkenntniß des Wesens Gottes, welche die erste und ursprünglichste aller Erkenntnisse seyn muß. Die Erkenntniß Gottes ist demnach die gewisseste unter allen, und die Idee alles Wahren.

Soll also dem menschlichen Wissen Realität zukommen, so muß der Vernunft eine Erkenntniß des Wesens Gottes möglich seyn, und vermittelst dieser Erkenntniß Gottes ist die Erkenntniß aller übrigen Dinge bedingt. Dieses ist der Sinn des von Malebranche aufgestellten Prinzips, daß alle Dinge in Gott erkannt werden müssen. Die Vernunft, als die Quelle aller wahren Erkenntnisse, besteht eben darin, zuerst Gott und durch Gott alle übrigen Dinge zu erkennen.

Anmerk. 1) Alle orientalischen Philosopheme, so wie die berühmtesten Philosophen Griechenlands und der späteren Zeit gingen immer von der Idee Gottes aus; alle neueren Philosophen dagegen haben ihr Philosophiren damit geschlossen, ausgenommen Malebranche, Des Cartes und Spinoza.

2) Worin das Wesen Gottes bestehe, wie die Vernunft dasselbe bestimmen, und wie durch dasselbe das Wesen aller übrigen Dinge bestimmt werden müße, gehört der Philosophie als Wissenschaft an. Wir haben zum Behufe unseres Zweckes nur noch

etwas zu sprechen von der Methode, wie man unter der Leitung der Idee des Wahren das Besondere und Einzelne erkennen könne.

§. 119.

Daß derjenige, welcher das Besondere erkennen will, im Besitz der Idee des Ur-wahren seyn müße, bedarf nun keiner Erinnerung mehr. Mit dieser Idee des Wahren ist zugleich alles andere, was wahr ist, gesetzt, implicite, obgleich nicht explicite. Es bedarf nur noch einer Methode, um sich alles dessen, was mit jener Idee zugleich gesetzt ist, im Besondern bewußt zu werden.

Man hat sich das Verhältniß dessen, was für einen besonderen Fall wahr und recht ist, zu dem ursprünglich Wahren, so vorgestellt, daß man glaubte, jenes aus diesem nach den Formen der logischen Konsequenz ableiten zu können. Allein auf diese Weise ist nichts Reales oder Wahres bedingt; denn mit der Idee des Wahren ist zumal alles übrige, was wahr seyn kann, gesetzt. Zwischen der absoluten Realität und dem durch dieselbe gesetzten findet zwar eine Art von Abhängigkeit statt, gleich der von Grund und Folge, aber nicht unter den durch sie gesetzten Theilen selbst, von denen ein jeder so real und wahr als der andere ist; einer ist in Beziehung auf den andern unmittelbar wahr, es läßt sich also auch keiner aus dem andern ableiten, um dadurch sich der einzelnen bewußt zu werden. Vielmehr läßt sich die Erkenntniß des Besonderen nur auf folgende Art möglich denken.

Alles Seyende hat einen gemeinschaftlichen Ursprung, es ist also auch alles der Natur oder dem Wesen nach sowohl unter einander als mit der gemeinschaftlichen

Quelle

Quelle verwandt; die Erkenntniß dieser Verwandtschaft des Einzelnen unter einander und mit der Ureinheit alles Seyenden verbürgt uns die Wahrheit desselben.

Die Erkenntniß der ursprünglichen Einheit ist die Bedingung alles besonderen Wissens; z. B. aus Gott stammt alles, was ist; alles Seyende ist daher auch göttlicher Natur; ich kann also nichts besonderes erkennen, bevor ich die wahre Idee von Gott, und seinem Verhältniß zur wirklichen Welt, oder zu dem durch ihn Gesetzten habe; wohnt mir aber diese ein, so habe ich nur jedes Einzelne auf jene Idee zu beziehen, um einzusehen, ob es mit ihr homogen ist, oder nicht. Alles was ist, offenbaret sein Wesen in der Erscheinungswelt, und wird dadurch ein Gegenstand unserer Betrachtung; die das Wesen der Vernunft konstituirende Idee des Wahren drückt im Allgemeinen die Natur alles Seyenden aus, und da die Vernunft zugleich erkennend oder Erkenntniß ist, so kann sie nicht nur sich selbst sondern auch zugleich alles Seyende erkennen. Das der Vernunft beygegebene Hülfsmittel zur Erkenntniß des einzelnen als solchen ist der alles ordnende, trennende und wieder verbindende Verstand. In der Vernunft ist gleichsam alles zumal; damit nun der Geist sich desselben im Besondern bewußt werde, so muß der Verstand es trennen, dann aufs Neue verbinden, und als ein artikulirtes Ganze dem Bewußtseyn als Gegenstand darstellen. Denn darin besteht eben die Natur des Verstandes, das noch unentwickelte Ganze zu trennen, in seine Bestandtheile aufzulösen, und dann wieder zu einer neuen Einheit zu verknüpfen; dazu dienen ihm die in der formalen Verstandeslehre angegebenen For-

men, Begriffe, Urtheile nnd Schlüsse zu erzeugen, und auf die dort angegebene Weise zu behandeln.

Der Verstand ist in dieser Rücksicht immer nur formell, aber er bringt seinen Erkenntnißformen gemäß das zum Bewußtseyn, was ohne sie bewußtlos in uns bleiben, und sich höchstens durch Ahndung und Gefühl offenbaren würde.

Anmerk. Schelling, welcher nebst den vielen andern großen Verdiensten um die Philosophie auch dieses sich errungen hat, daß er dieselbe wieder in ihre Rechte einsetzte, und die wahre Methode, wissenschaftlich zu philosophiren, wieder emporhob, hat das Verhältniß der Vernunft zum Verstand so bezeichnet: „Die Vernunft ist in dem Menschen das, was nach den Mystikern das Primum passivum in Gott oder die anfängliche Weisheit ist, in der alle Dinge beisammen und doch gesondert, Eins und doch jedes frey in seiner Art sind.“— Sie ist das Maaß und gleichsam der allgemeine Ort der Wahrheit, die ruhige Stätte, darin die ursprüngliche Weisheit empfangen wird, nach welcher, als dem Urbild hinblickend, der Verstand bilden soll.“ — „Wenn der Philosophie das dialektische Prinzip, d. h. der sondernde, aber eben darum organisch ordnende und gestaltende Verstand, zugleich mit dem Urbild, nachdem er sich richtet, entzogen wird, so, daß sie in sich selbst weder Maaß noch Regel mehr hat, so bleibt ihr allerdings nichts anders übrig, als daß sie sich historisch zu orientiren sucht.“ — Nur in der Persönlichkeit ist Leben; und alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grund, der also allerdings auch

Grund

Grund der Erkenntniß seyn muß. Aber nur der Verstand ist es, der das in diesem Grund Verborgene und blos potentialiter Enthaltene herausbildet und zum Actus erhebt. Dieß kann nur durch Scheidung geschehen, also durch Wissenschaft und Dialektik, von denen wir überzeugt sind, daß sie allein es seyn werden, die jenes, öfter als wir denken, da gewesene, aber immer wieder entflohene, uns allen vorschwebende, und noch von Keinem ganz ergriffene, System festhalten und zur Erkenntniß auf ewig bringen werden."

Die einzige Art, das im Allgemeinen und in der Idee als wahr Erkannte, auch im Einzelnen, in Begriffen und Anschauungen darzustellen, ist die Dialektik, in dem Sinn, wie Parmenides, und der platonische Sokrates dieselbe geübt haben. Doch darüber haben wir schon das Nöthige in der Einleitung gesprochen, und verweisen die Leser darauf zurück. —

§. 120.

Von den Quellen der Irrthümer in den Erkenntnissen.

Die Formen der Logik sind **allgemeine** Bestimmungen alles Erkennens; sie sind ideelle Formen für alle Verstandes-Erkenntniß, so wie sie in realer Bedeutung allgemeine Gesetze aller Erscheinungen sind. Sie drücken das aus, was allen Erkenntnissen gemeinschaftlich ist, und bestimmen nichts in Ansehung des **Besondern**; sie sind Notionen aller Verstandes-Erkenntnisse.

Allein alles wahre und reale Erkennen ist bestimmt und nicht allgemein; alle Erkenntnisse sind individueller

Art. Wenn wir daher von der Realität oder Wahrheit der Erkenntnisse sprechen, so verstehen wir darunter nicht die formelle und logische, sondern das Wissen rücksichtlich des besondern Inhaltes. Reelle Wahrheit in Ansehung bestimmter Erkenntnisse ist demnach das Ziel aller wissenschaftlichen Bildung. Worin diese bestehe, und wie man nach ihr streben müsse, ist in dem vorigen Abschnitt auseinander gesetzt worden. Da aber dem objektiven Wissen nichts mehr entgegen steht, als die subjektiven Irrthümer, in welchen der menschliche Geist befangen ist, so ist es nothwendig, auf sie und ihre Quellen aufmerksam zu machen, weil die Uebel viel leichter zu heben sind, mit deren Ursprung man bekannt ist. Die vollständigste Befreiung von Irrthümern ist zwar nur durch die Erkenntniß des Wahren selbst möglich; allein sie erschweren auch der Wahrheit den Eingang, deßwegen ist es nothwendig, sie kennen zu lernen, um schon dadurch ihren Einfluß auf den Verstand zu schwächen.

Betreffend nun die Irrthümer in den besonderen Erkenntnissen, so können sie so mannigfaltig seyn, als diese selbst sind. Man kann sie daher auch nicht alle aufzählen, um sie einzeln zu berichtigen, oder jeden bis zu seiner Quelle zu verfolgen, um so den durch sie möglichen Trug zu vernichten. In einer Verstandeslehre können wir nur im Allgemeinen die Ursachen davon aufsuchen. Zuvor aber ist es nothwendig, den Begriff derselben festzusetzen.

§. 121.

Manche versetzten den Grund des Irrthums in ein ursprünglich positiv falsches Element des Wissens, welches

ches in die Erkenntnisse, etwa wie ein Stoff in das Produkt eines chemischen Prozesses, eingehe, und dadurch die Irrthümer zur Folge habe. Dieser Meinung müssen eigentlich alle jene beipflichten, welche zwey sich einander entgegengesetzte Prinzipien annehmen, von denen das eine alles Wahre und Gute, das andere das Gegentheil kraft seiner Natur erzeuget. Aber so gewiß diese Annahme grundlos und in sich widersprechend ist, so gewiß muß es auch jene seyn. Die Welt im Ganzen wie jede ihrer Aeußerungen kann nur Realität und Wahrheit produziren, und es widerstreitet ihrem Wesen, eine Negation zu erzeugen; das Falsche in den Erkenntnissen kann daher auch nicht etwas Positives seyn. Wenn im Gegentheil das Positive der Grund alles Wahren ist, so kann jeder Irrthum nur in einer Privation desselben bestehen. Jeder über irgend einen Gegenstand mögliche Irrthum ist eine Privation des Wahren in Ansehung eben dieses Gegenstandes. Der Verstand, welcher allein eines Irrthums fähig ist, weiß nicht, was das Wahre an dem Gegenstand sey, worüber er sich ein Urtheil anmaßt; er imaginirt sich etwas, und hält dasselbe für etwas anderes, als es ist, und daraus entspringen alle irrigen Kenntnisse. So halten z. B. manche Menschen die Kunstprodukte der Thiere für Erzeugnisse eines freyen Willens; Andere nehmen zur Erklärung der magnetischen oder elektrischen Erscheinungen eigene Materien an; weil sie nämlich die wahren Ursachen nicht kennen, so imaginiren sie sich selbst solche, und glauben, dadurch die Natur jener Erscheinungen begriffen zu haben, während sie ihre leeren Imaginationen zur Natur der ihnen unbekannten Gegenstände machen.

Diese

Diese Imaginationen an sich betrachtet können nicht falsch genennt werden; jede drückt etwas Wahres und Positives in Bezug auf sich, als Imagination aus, und wird erst dann falsch, wenn durch sie die Natur eines von ihr verschiedenen Gegenstandes bezeichnet oder erkannt werden soll. Es kann sich z. B. jemand eine geometrische Figur denken, in welcher die geraden Linien vom Zentrum aus an die Peripherie ungleich sind; diese Imagination für sich enthält nichts Falsches; sie wird es aber, wenn er sie für einen Kreis hält.

Alle Irrthümer in unsern Erkenntnissen entstehen also aus der Verwechslung unserer Imaginationen mit der Natur der zu erkennenden Gegenstände, sofern jene nicht mehr für das, was sie wirklich sind, als Imaginationen, sondern für ganz andere von ihnen verschiedene Gegenstände gehalten werden. Auch die Widersprüche sind Irrthümer, und beruhen auf einer Selbsttäuschung. Denn sie können als solche gar nicht gedacht werden, und wessen Erkenntniß einen Widerspruch enthält, versteht sich selbst nicht; er hat sicher nur Worte mit einander verbunden, ohne ihren Sinn erkannt zu haben.

§. 122.

Wenn jeder Irrthum nur durch die Verwechselung einer Imagination mit der Natur eines Gegenstandes möglich ist, so fragt sich nun, welcher Geistes-Aeußerung kommt denn das Irren zu? oder von welchen Erkenntnissen läßt sich sagen, daß sie irrig seyen? Wir unterscheiden drey Arten von Erkenntnissen, die der Sinne — des Verstandes und der Vernunft. Unter der vernünftigen Erkenntniß verstehen wir die wahre

Be-

Betrachtungsweise aller Dinge, so wie sie an sich beschaffen sind, und von der Vernunft müssen gedacht werden, in dem Sinn, in welchem Parmenides die Verstandes-Erkenntniß — Plato das übersinnliche Wissen nach Ideen, und Spinoza die reine anschauliche Erkenntniß nahmen. Diese ist der Grund aller Evidenz und Gewißheit im Wissen, und es ist in Ansehung ihrer, wenn sie nur eine solche ist, kein Irrthum möglich; man betrachte nur rücksichtlich ihrer die im vorigen Abschnitt angegebenen Vorschriften.

Die Sinnen-Erkenntniß als solche kann eben so wenig einen Irrthum zur Folge haben. Denn jede sinnliche Erkenntniß ist die Anschauung eines bestimmten Gegenstandes, eine individuelle Vorstellung ohne Beziehung auf einen Begriff, bey welcher also keine Reflexion die Verschmelzung und Einheit der Anschauung mit dem Gegenstand stört. Anschauung und Gegenstand sind Eins, und der Sinn kann das Angeschaute nicht anders erkennen, als wie es sich zu ihm verhält; der Sinn kann den Gegenstand nicht anders vorstellen, als gerade so, wie er ihn vorstellt; die Seele ist beym Anschauen gleichsam verschmolzen mit dem Angeschauten, daher bewußtlos. Da nun jeder Irrthum erst entsteht durch eine Reflexion über einen vorgestellten Gegenstand, alle Reflexion aber von der sinnlichen Anschauung entfernt ist, so ist in Ansehung letzterer auch kein Irrthum möglich. Daß alles Irren beym Erkennen nur durch eine Reflexion entstehen könne, ergiebt sich aus dem Begriff desselben §. 121. indem es erst durch die Verwechselung einer Imagination mit der Natur eines Gegenstandes möglich ist, welches eine Beziehung der Imagination auf diesen Gegenstand, und

sohin

sohin eine Reflexion voraussetzt. Keine sinnliche Erkenntniß täuscht also für sich betrachtet, welches man schon längst aus dem Grund behauptete, weil jeder Irrthum ein Urtheil voraussetze, die Sinne aber nicht urtheilen können.

Um sich von der durch die Sinne möglichen Wahrheit der Erkenntnisse zu überzeugen, muß man die im vorigen Abschnitt darüber aufgestellten Regeln in Anwendung bringen.

§. 123.

Wenn gleich eine sinnliche Anschauung für sich niemals falsch oder irrig ist, so kann sie doch mittelst des Verstandes zu einem Irrthum Veranlassung geben. Denn jedes Anschauen wird zugleich vom Bewußtseyn, d. h. von einer Reflexion auf eben dieses Anschauen begleitet, welche Aeußerung des Geistes man Verstand oder Reflexions-Vermögen nennt. Eben diese Reflexion auf die sinnlichen Wahrnehmungen und Vorstellungen überhaupt ist der Grund aller Irrthümer in unseren Erkenntnissen, indem dadurch erst eine Verwechselung der durch die Reflexion erzeugten Vorstellungen und Begriffe mit den Gegenständen, worauf die Reflexion gerichtet ist, möglich wird. Die vollständige Erkenntniß der sinnlichen wie der übersinnlichen Gegenstände wird erst durch den reflektirenden Verstand zu Stande gebracht, indem er das vom Geist bewußtlos aufgefaßte Mannigfaltige trennt, ordnet, aufs Neue verbindet, und so ein Bewußtseyn des Einzelnen wie des Ganzen verschafft. In dieser Analysirung und Synthesirung, in der Beziehung des Besonderen auf das Ganze, oder auch des Einzelnen auf ein anderes Einzelne, und in der Deutung der Gegenstände

genstände liegt die Möglichkeit zu irren, weil nicht Gebundenheit und Nothwendigkeit, wie im Anschauen und Fühlen, sondern ein freyes Spiel der Imagination statt findet.

In den Verstandes-Erkenntnissen sind also allein Irrthümer möglich, nicht aber in der Wahrnehmung der Sinne, und den Ideen der Vernunft. Es ist aber nicht blos die Rede von den möglichen Irrthümern des Verstandes, die durch die von ihm unabhängigen Einflüsse der Phantasie — des Gedächtnisses — der angebornen Neigungen u. s. w. veranlaßt, sondern auch von solchen, die Kraft seines eigenen Wesens bewirkt werden. Z. B. einer der vorzüglichsten Gründe seiner Irrungen liegt darin, daß er die ihm von den Sinnen und der Vernunft zur Bestimmung dargebothenen Gegenstände, die ihm Anfangs nothwendig dunkel und verworren scheinen, sowohl an sich als in Beziehung auf andere oder vielmehr auf das Ganze deuten und erklären soll, ohne doch die Bedingungen zu kennen, gemäß welchen dieß allein möglich ist; woher dann die verschiedenen, sich widersprechenden Theorien und Systeme kommen, die den menschlichen Geist oft Jahrhunderte lang irre führen. Zum Beweise, daß sich der größte Theil der Irrthümer daraus erklären lasse, wollen wir die vorzüglichsten davon anführen.

§. 124.

Man könnte die möglichen Irrthümer auf empirische Weise nach verschiedenen Gesichtspunkten eintheilen; einer der allgemeinsten wäre z. B. der, a) in solche, welche fast allen Menschen gemein sind, b) in solche, welche nur einzelnen Klassen oder Individuen angehören.

Allgemeine menschliche Irrthümer haben ihren Grund in der Schwäche der menschlichen Natur, und äußern ihren Einfluß auf die Denk- und Handlungsweise der Menschen so lange, als diese nicht den wahren Standpunkt der Dinge errungen haben. Hieher gehören

1) die meisten Imaginationen des Verstandes, die er zur Erklärung der ihm von dem innern oder äussern Sinn dargebothenen Erscheinungen bildet; z. B. statt die Ordnung der Natur rücksichtlich ihrer Geschöpfe durch Induktion erst zu erforschen, dringt er ihr eine erdichtete nach seinen allgemeinen Begriffen auf; er bestimmt eine Stufenfolge unter ihren Produkten, die ihr fremd ist, dergleichen sind die successiven Uebergänge von der einen Art zu einer andern, wovon die Natur nichts weiß. Der Verstand ist es, welcher allen Erscheinungen einen bestimmten Endzweck unterlegt, den er gewöhnlich von ihrer Beziehung auf den Menschen hernimmt. Daher die Begriffe von guten und bösen, nützlichen und schädlichen Dingen, wodurch die wahre Ansicht der Natur und ihrer Produkte ganz verkehrt wird. Ueberhaupt werden die Final-Ursachen von denen zu Hülfe genommen, welche die wahren in der Natur der Sache selbst gegründeten nicht zu erforschen wissen.

Nicht anders verhält es sich mit der Beurtheilung der Menschenwelt nach ihren verschiedenen Seiten, wo vieles für gut oder bös, vollkommen oder unvollkommen gehalten wird, nach willkürlichen Begriffen und vorgefaßten Meinungen, nicht aber gemäß der Erkenntniß und Betrachtung der Natur der Sache an und für sich. Auf diese Weise wird das Höchste und Edelste

ver-

verkannt, und das Gemeine vergöttert. Darauf gründen sich die schiefen und einseitigen Urtheile über die verschiedenen Aeußerungen und Formen der Religiosität und Sittlichkeit, über die mannigfaltigen Charaktere der Menschen und ihr Verhältniß zum Ganzen, und besonders über die politischen Ereignisse und den Gang, welchen Völker und ganze Zeitalter in ihrer Bildung machen. Man schafft sich nämlich einen allgemeinen Begriff von Religion, Sittlichkeit und Vollkommenheit, legt ihn dann als Maßstab an alle sich darauf beziehenden Gegenstände, und bestimmt ihren Werth oder Unwerth, je nachdem sie ihm angemessen sind oder nicht.

§. 125.

Ein anderer allgemein wirkender Grund von möglichen Irrthümern ist 2): wenn der Verstand einmal etwas für wahr angenommen hat, es sey auf Glauben, aus Neigung, oder sonst einer verkehrten Einbildung, so sucht er alles darnach zu erklären und alle Erscheinungen, wenn sie auch noch so heterogen sind, sollen unter die beliebte Form gebracht werden; was nicht damit übereinstimmen will, dagegen ist er blind, verwirft es als ein Vorurtheil, oder sucht es durch erkünstelte Distinktionen seiner Meinung anzupassen. Diesem gemäß merken die Menschen sich immer nur die Fälle, welche ihren Erwartungen entsprechen, nicht achtend jene, welche fehlschlagen; so wie sie überhaupt mehr affizirt werden durch das, was mit ihren Meinungen übereinstimmt, als was ihnen widerspricht.

§. 126.

Einen andern sehr nachtheiligen Einfluß auf die Wahrheit unserer Erkenntnisse hat 3) das Streben,

Alles aus einem Anderen zu erklären, und dann sich einzubilden, die Natur der Dinge begriffen zu haben, statt von der Voraussetzung auszugehen, daß der allgemeine Zusammenhang unter den Dingen weniger ihr Seyn und Wesen, als ihr Daseyn, ihre Art zu existiren, betreffe, und daß in ersterer Rücksicht ihnen allen gleiche Realität zukomme, keines aber von dem Anderen abhängig, und daß alles Verstehen und Begreifen lediglich darin bestehe, jeden Gegenstand als einen einzelnen für sich, und dann seine Beziehung auf die Idee des Wahren zu erkennen.

§. 127.

Ein eben so großes Hinderniß zur Erkenntniß der Wahrheit ist 4), daß die meisten Menschen entweder nichts für real halten, was nicht mit den Sinnen kann wahrgenommen und vielleicht auch noch betastet werden, oder daß sie für das Uebersinnliche das Sinnliche als Maßstab annehmen. Gemäß der ersten Richtung ihres Geistes verweilen sie bey der Oberfläche der Erscheinungen, und endigen ihr Nachdenken damit, daß sie das Nichtsinnliche, und die innere Gesetzmäßigkeit der Dinge gar nicht achten, weil sie nicht mehr mit den Sinnen aufgefaßt werden können, obgleich eben das Nichtsinnliche, und die innere Gesetzmäßigkeit das Wirksamste in allen Dingen sind. Die ganze Wirksamkeit der in den Dingen befindlichen Kräfte wird oft nicht beachtet, und man sucht alles durch die Betrachtung der Aussenseite zu erschöpfen. Nach der zweyten Ansicht bestimmen sie das Uebersinnliche nach dem Sinnlichen, und legen jenem alle Eigenschaften von diesem bey, nicht nur bey der Erforschung der

Natur, sondern auch bey der Bestimmung der ethischen und religiösen Ideen.

§. 128.

Durch nichts wird 5) der Verstand mehr irre geleitet, als durch Abstraktionen, dergleichen zu bilden er kraft seiner Natur getrieben wird, und durch welche er das Einzelne zu erkennen sucht. Die Begriffe, durch welche er das Besondere erkennt, reichen größtentheils nicht hin, dasselbe nach seiner ganzen Beschaffenheit zu erkennen, sie bestimmen meistens nur eine Seite des Dinges, und bringen dadurch, daß der Verstand sich damit beruhigt, Einseitigkeit und Irrthum in unsere Erkenntnisse. Zu den durch Abstraktion möglichen Irrthümern gehören aber vorzüglich diejenigen, zu welchen die Sprache Veranlassung giebt. Denn die Sprache bezeichnet meistens dergleichen Abstraktionen, weßwegen durch sie die Gegenstände kaum oder nur sehr selten ganz adäquat erkannt werden können. Wenn nun, wie es gewöhnlich geschieht, das Besondere durch das Allgemeine mittelst der Sprache bestimmt werden soll, so sind viele und große Misverständnisse unvermeidlich, und niemals ist die genaueste Bezeichnung eines Gegenstandes durch die Sprache der unmittelbaren, sinnlichen oder intellektuellen, Anschauung desselben gleich. Man braucht hiebey nicht einmal zu erwähnen der Irrthümer, welche daher entstehen, daß die meisten Menschen sich mit einer vagen und unbestimmten Bezeichnung der Dinge begnügen, wodurch sie in beständiger Ungewißheit herumgetrieben werden.

Eben so glauben die Menschen gewöhnlich, ihr Verstand gebiethe über die Sprache, während die Worte ihrem Verstand Gewalt anthun. Die Worte erhalten meistens ihre Bedeutung von der Beschränktheit der größeren Menge, oder wenigstens von einer Zeit, in welcher der Geist rücksichtlich der wahren Beschaffenheit der Dinge noch sehr beschränkt ist. Da nun in der Folge der Zeit die Dinge, gemäß einer allerdings sehr verwerflichen Erziehungsmethode, nicht mehr an und durch sich selbst, sondern mittelst der Sprache erkannt werden, so werden auf diese Weise die Irrthümer gleichsam erblich, und wenn man auch nach besserer Erkenntniß die Natur der Dinge bezeichnen will, so stehen die Worte im Wege; daher kommen die häufigen Streitigkeiten über Worte, und ihre Bedeutung; daher bestand die größte Gelehrsamkeit ganzer Zeitalter in dem Scharfsinn, womit solche sophistischen Wortstreite geführt wurden. So führt oft lange Zeit der in den Worten herrschende Sinn den Verstand irre, indem er aus jenem den bezeichneten Gegenstand kennen lernen will, statt daß er zuerst den Gegenstand erkennen, und nach ihm den Sinn der Worte deuten sollte. Da nun noch itzt fast allgemein der jugendliche Unterricht nach allgemeinen Begriffen gegeben wird, so läßt sich wohl ermessen, was für Irrthümer dadurch erblich unter den Menschen fortgepflanzt werden.

Die durch die Sprache veranlaßten Irrthümer bestehen gewöhnlich darin: entweder werden durch Worte Gegenstände bezeichnet, denen gar kein Seyn zukommt; oder die durch die Worte bezeichneten Gegenstände existiren zwar, sind aber misverstanden, und die Worte drücken die Natur derselben nicht aus; so wie auch der dritte Fall

möglich ist, daß es Gegenstände giebt, für die man noch keine Worte hat. Platon im Kratylos hat das Verhältniß der Sprache zur Erkenntniß zur vollkommenen Befriedigung der Vernunft auseinander gesetzt.

§. 129.

6) Der menschliche Verstand ist nicht immer ein reines und unverfälchtes Licht, sondern wird durch den Einfluß des Willens und der Begierde getrübt, wodurch denn die Wissenschaften alles werden, was man will. Wozu den Menschen die Begierden treiben, das ist er für wahr anzunehmen geneigt, oder, was er wünscht, das glaubt er. Wir sind überzeugt, daß nur ein reiner, von keinen Leidenschaften beunruhigter, Wille zur wahren und vernünftigen Erkenntniß der Dinge geeignet sey. Reine und unbedingte Wahrheitsliebe ist das Prinzip aller wahren Erkenntniß, wie alles sittlichen Handelns, so wie Egoismus und Abhängigkeit von äussern Umständen oder inneren Affekten ein vorzüglicher Grund falscher Erkenntniß, und vielleicht der einzige aller Unsittlichkeit ist. Was für einen mächtigen Einfluß die Begierden, Affekte und Leidenschaften nicht nur auf das Gemüth und den Willen, sondern auch auf die Erkenntniß ausüben, davon kann ein jeder an sich selbst die Probe machen; wissenschaftlich und allgemeingültig hat es Spinoza in seiner Ethik und andern Schriften dargethan.

§. 130.

Erinnern wir uns 7) noch, daß der Mensch nicht selten das Schwere aus Scheu vor Anstrengung fliehe, das Nüchterne und Einfache nicht achte, weil es seinen

phantastischen Einbildungen Grenzen setzt, die unmittelbaren Wahrnehmungen, genauen Beobachtungen und reinen Erfahrungen, welche ihn fesseln, und mit Mühe nur langsam führen, gerne überspringe, weil er mittelst allgemeiner Begriffe Vieles mit geringer Mühe umfassen zu können glaubt; das paradox Scheinende belächle und bewitzle, um die Meinung der Menge nicht zu beleidigen , so werden wir noch mehrere Irrthümer, die den Verstand berücken, erklären können.

§. 131.

Was die, einzelnen Klassen oder Menschen eigenthümlichen, Irrthümer angeht, so läßt sich darüber im Allgemeinen folgendes sagen. Obgleich alle Menschen durch den Antheil, den sie an der Idee der Menschheit haben, einander gleich sind, so sind sie doch auch wieder dadurch sehr von einander verschieden, daß in jedem einzelnen jene Idee auf besondere Weise ausgedrückt ist; jeder Mensch ist ein b e s o n d e r e s Exemplar von jener Idee, und die Menschheit im Ganzen genommen entspricht allein der Unendlichkeit und inneren Fülle jener Idee. Neben dem Allgemeinen ist also in jedem Menschen noch ein Besonderes, welches als die Basis seines Seyns, und als das Organ angesehen werden kann, wodurch das Allgemeine in ihm realisirt, oder geoffenbart werden soll. Es ist aber auch möglich, daß der Mensch seine Besonderheit und Individualität nicht als Organ für das Allgemeine gelten läßt, sondern sie als Besonderes über das Allgemeine erhebt, und in diesem Fall entsteht ein einseitiger, dem Irrthum und der Sünde leicht ausgesetzter Charakter. Wir betrachten diese Einseitigkeit hier nur in ersterer Beziehung. Menschen, welche ihre Individua-

dividualität nicht in Verbindung mit dem Allgemeinen bringen können, werden Idioten und Pedanten, die alles von einem beschränkten Gesichtspunkt ansehen. Eine Folge von der Verschiedenheit und Individualität der Talente ist z. B. die Vorliebe für partikuläre Wissenschaften, in welchen sie sich so verlieren, daß sie keinen Sinn mehr weder für andere Wissenschaften, noch für die Wissenschaft alles Wissens haben, durch welche doch erst alle besonderen ihre wahre Bedeutung erhalten; sie fassen nothwendigerweise nur eben das Unterscheidende und oft Unwesentliche auf, ohne den Zusammenhang desselben mit dem Ganzen oder Allgemeinen einzusehen. Je konsequenter einseitig gebildete Menschen sind, desto mehr streben sie, alles unter diese einseitige Form zu zwingen, wodurch viele und große Irrthümer erzeugt werden. Ein auffallendes Beyspiel liefert unter Vielen auch Aristoteles, welcher alle Wissenschaften seiner Logik anpassen wollte, besonders die von der Natur und den schönen Künsten.

Als eine Erscheinung von der Individualität der Talente kann unter anderen auch diese angesehen werden, daß Einige mehr geeignet sind, das Aehnliche, andere das Verschiedene der Dinge unter einander und in denselben zu erkennen. Diese haben mehr Talent zum Analysiren, Andere zum Synthesiren; jene verlieren über die Theile das Ganze, diese über das Ganze die Theile. Einige Talente lieben nur das Alte, andere das Neue, nur wenige suchen in Allem blos das Wahre auf. Dadurch werden die Wissenschaften nicht mehr wissenschaftliche, sondern geschichtliche Studien, und sofern die Zeit das Fürwahrhalten und den Beyfall bestimmt, so wird der Unterschied des Wahren und Falschen von selbst aufgehoben.

§. 152.

Von der Einseitigkeit der Geistesbildung sind falsche Theorien eine nothwendige Folge, und diese eine ergiebige Quelle vieler Irrthümer. Die Kosmophysiker der jonischen und eleatischen Schule liefern davon Beweise genug im Betreff der Erklärung der Welterscheinungen; die Cyrenaiker und Epikureer in Ansehung der Sittlichkeit; die Mathematiker, Chemiker, Physiker und spekulativen Philosophen versündigten sich auf vielfache Weise an der Natur. Der Wahn, alles mit dem Verstand, durch Hypothesen vorzüglich, begreifen zu wollen, erzeugt eine große Selbsttäuschung. Viele glauben, das Meiste schon klar einzusehen, weil sie die nächsten Ursachen erkennen, die ihnen doch ganz unbegreiflich seyn müssen, wenn sie nicht die letzten kennen. Zu den aus solchen falschen Theorien entspringenden Irrthümern gehören auch die Meinungen über Religion, durch welche die klare und reine Ansicht der Dinge getrübt und verfälscht wird.

Wir haben bis itzt nur die Irrthümer berührt, wozu durch innere Einflüsse des Geistes selbst Veranlassung gegeben wird. Noch lassen sich viele andere äussere, aber mit dem Geist in innigster Verbindung stehende, Gründe anführen, welche auf die Beschränkung des Verstandes und überhaupt auf die Verkehrtheit der Ansichten die nachtheiligsten Einflüsse ausüben können; dergleichen sind Klima — National- und Familien-Eigenthümlichkeit — Denkart der Zeit — Religion — Schicksale — Erziehung — Umgang u. s. f. Theils aber ist es nicht schwer, die Wirkungen davon für sich zu erkennen, theils behalten wir ihre Auseinandersetzung dem mündlichen Vortrag vor.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Klein, Georg Michael,

Die Verstandeslehre

Bamberg 1810

Bamberg, Staatsbibliothek -- RB.Ph.o.13
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11771954-7